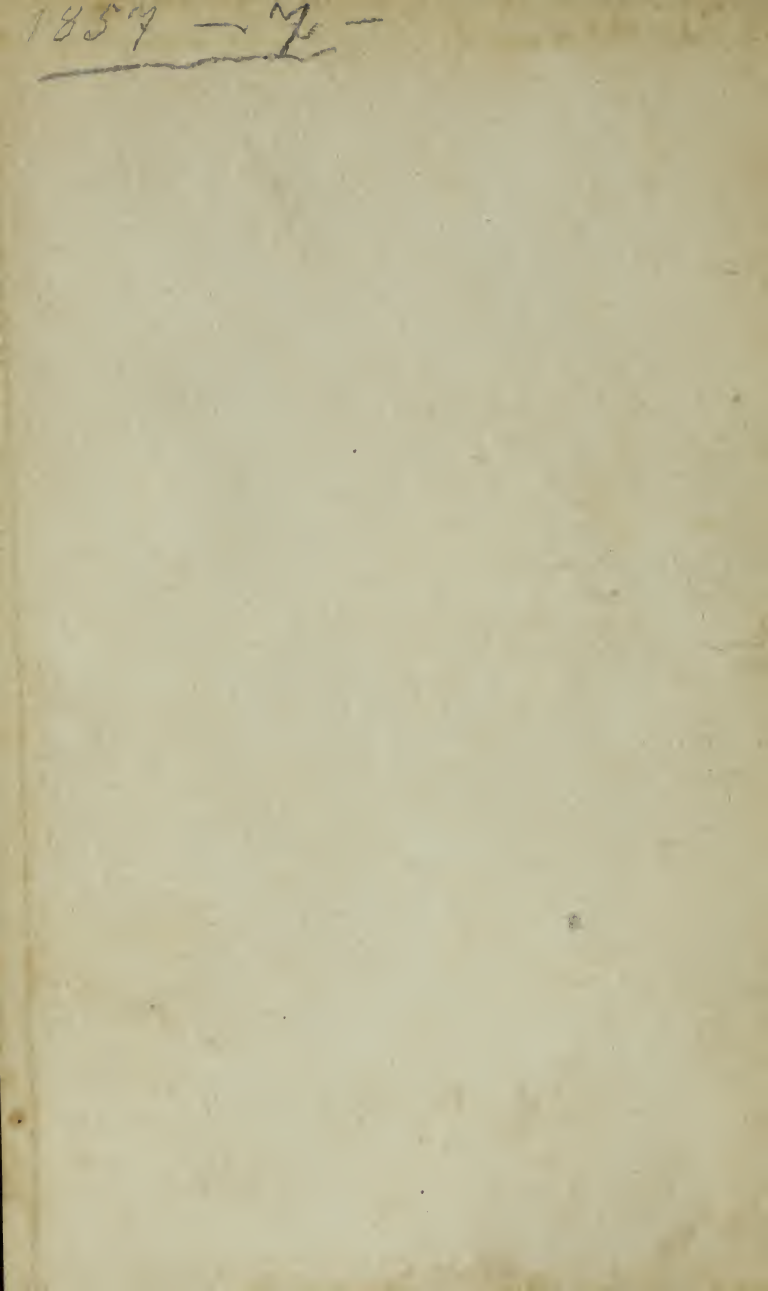
Dr. Wolff
über die
Pijutim



P. Blumenthal

Ostern 1866



Schriften

herausgegeben

vom

Institute zur Förderung der israelitischen Literatur

unter der Leitung

von

Dr. Ludwig Philippson in Magdeburg,
Dr. Adolph Jellinek in Leipzig,
Dr. J. M. Jost in Frankfurt a. M.

Die Stimmen rc. über die Pijutim, von Dr. A. A. Wolff.

Zweites Jahr: 1856—1857.

עתרת
שלום ואמת

Die

Stimmen der ältesten glaubwürdigsten Rabbinen

über die

Pijutim.

Gesammelt, übersetzt und mit Anmerkungen begleitet

von

Dr. A. A. Wolff,

Königl. dän. Ober-Rabbiner und Prediger, Ritter vom Danebrog.

ואגלי להון תרע תיובתא
ואחוינן דיהבון בארח שלם וקשוט.
תרגם יונתן ירמי׳ ל״ג, ו׳.

Leipzig.
Druck und Verlag von Leopold Schnauß.
1857.

גבר אשר תבא להתפלל לבית

קדש וצפצופך כמו צפור דרור

איך מפשעיך תטהר לבך

או תמצא בזה לנפשך דרור

כוין בכל כח לברך צורך

אז יעלה ריחך כריח מור דרור.

Moses ben Chabib in Darke Noam.



Vorwort.

Es sind bereits mehr als 25 Jahre, seitdem der Verfasser die nachstehende Abhandlung über die Pijutim ausgearbeitet, und zwar zu keinem andern Zwecke, als um mit sich selbst ins Klare zu kommen, wie dieselben bei Abfassung einer Liturgie zu betrachten seien. Am Wenigsten hatte er im Sinne vor die Oeffentlichkeit damit zu treten, und nur befreundeten Rabbinen theilte er auf Anfrage das gewonnene Resultat nebst den Hauptbelegstellen mit. Erst ein Jahrzehent später veranlaßten ihn einige literarische Erscheinungen, von denen, seines Erachtens, zu befürchten stand, daß sie minder Eingeweihte in ihrem Urtheile über diesen Gegenstand irre leiten könnten, das Ganze, unter dem mit Beziehung auf 1. Buch der Chronik 7, 19 gewählten pseudonymen Namen Aniam ben Schemida im Literatur-Blatte des Orients 1841 Nr. 23—26 mitzutheilen. Der Verfasser wußte nicht, daß inzwischen dennoch sein wirklicher Name kund geworden, und freute sich im Stillen des günstigen Urtheils, das er im Allgemeinen von verschiedenen Seiten darüber äußern gehört. Zu seinem nicht geringen Erstaunen empfing er daher von den verehrten Herren Leitern des „Instituts zur Förderung der israelitischen Literatur“ ein Schreiben, worin diese ihn um Erlaubniß ersuchen, diese Abhandlung für die Mitglieder des Institutes abzudrucken, und ihm zugleich den Wunsch zu er-

kennen gaben, daß er sich als Verfasser auf dem Titelblatte nennen möchte. Trug er nun allerdings einiges Bedenken dieses zu thun, da seines Bedünkens bei Arbeiten der Art, wo die Untersuchung vor aller Augen vor sich gehet, der Verfasser ganz in den Hintergrund treten sollte, so hat er sich nichtsdestoweniger diesem Ansinnen, da man auch andrerseits ihn darum angegangen und ihm nachdrücklich dazu gerathen hat, gefügt.

So gern nun der Verfasser das Ganze hätte umarbeiten und ihm eine andere Form geben mögen, so war dies ihm bei der wenigen Muße, die ihm in seiner amtlichen Stellung gegeben ist, nicht gestattet, und mußte er sich begnügen, die Zusätze und Verbesserungen theils in Noten, theils in einem Nachtrage hinzuzufügen. Alles, was in der früher mitgetheilten Abhandlung nur auf den Augenblick berechnet war, hat er gestrichen, dahingegen glaubte der Verfasser das erste einleitende Wort, das auf die gegenwärtigen Zustände vieler Gemeinden anwendbar ist, stehen lassen zu müssen. Lieb sollte es ihm sein, wenn dieser kleine Beitrag zur Förderung der Wahrheit unter des Allgütigen Segen, Nutzen stiften und zur Läuterung unseres heiligen Gottesdienstes dienen möchte.

Einleitendes Wort.

In einer Zeit, die an sich selbst irre geworden, in der sich offenbar ein Bestreben kund thut, besonders was religiöse Ansichten betrifft, nach eignem Gutdünken zu verfahren; in einer Zeit, in der man einerseits an den Grundvesten des Glaubens zu rütteln sucht, und wenn es möglich wäre, Alles gern über den Haufen werfen möchte, so daß man mit frecher Kühnheit Hand an das Heiligste legt, unbekümmert darum, ob man es damit ganz zerstört und für immer auflöst, während andrerseits man blindlings fortfährt dem thörichten Wahne zu huldigen, auch die billigste Forderung, wie gebieterisch sie von der Gegenwart erheischt wird, unberücksichtigt zu lassen; in einer Zeit, die eigentlich keine Stimmgeber hat, weil es deren zu Viele giebt, indem Jeder es sein will, und man zu Keinem derselben völliges Zutrauen zu fassen vermag, weil man leider zu selbstsüchtig geworden, überall kleinliche Rücksichten vorauszusetzen, und dem frömmsten Vorhaben erbärmliche, wo nicht gar die niederträchtigsten Absichten unterzulegen: in einer solchen Zeit thut es wohl noth, einem fahrlosen Geschlechte Spruch und Urtheil, Lebensregel und Lehre der frommen echt gottesfürchtigen Alten vorzuhalten, und diese gewichtigen Stimmen bei dem Schwanken unsrer jetzigen Lebensgenossen in die Wagschale zu legen. Wer nur überhaupt hiermit übereinstimmt, wird erkennen, in wie weit größerem Maaße dieses vom Judenthume sich behaupten läßt. Gott, wenn man da den Zustand der religiösen Verhältnisse in demselben betrachtet,

wie auf der einen Seite, und selbst von Lehrern und Führern desselben, darauf hingearbeitet wird, die heilige Sprache aus dem Glaubensgebiete, aus Schule, Tempel, auch vom Gottesacker, dem letzten Erinnerungsplätzchen, gänzlich zu verdrängen, während auf der andern Seite gar nichts geschieht, um die Betenden zum Verständnisse des Gebetes zu bringen, und noch immerhin das Unverständlichste ableiern läßt, obendrein noch diejenigen verketzert, welche in dieser Beziehung einige Schritte zur Verbesserung gethan, indem man, schmählich genug, zu arm an heiliger Gesinnung geworden, um fromme, reine, aus innerer Religiösität entspringende Beweggründe dahinter zu suchen; wenn man — — — doch wir brechen ab, um der Sache nicht vorzugreifen, und gehen gleich zum bestimmten Gegenstande über. Wer weiß nicht, wie viel jetzt in den verschiedenen Gemeinden über die Pijutim hin- und hergeredet wird, deßhalb weil so viele Rabbinen zu schwach sind, das Richtige zu erkennen oder zu thun, weil die Gemeinden zu wenig darüber unterrichtet sind, um von ihren Geistlichen das zu fordern, was diese bei genauerer Untersuchung vorzunehmen sich verpflichtet fühlen müssen. Hören wir daher vor allen Dingen, was die ältesten angesehensten, glaubwürdigsten Rabbinen als gesetzmäßige Entscheidung darüber ausgesprochen. —

a) Ibn-Esra (1096—1170).

Wir eröffnen die Reihe mit einem der ältesten systematischen israelitischen Grammatiker, dem scharfsichtigen, vielseitigen Ibn-Esra, auf den sich Viele der Späteren berufen, und den die ausgezeichnetsten Talmudisten als Autorität citiren.

In seinem Commentare zu Kohelet 5, 1 heißt es nach einer getreuen Uebersetzung wie folgt: „Ich erachte es für höchst unerlaubt, Pijutim, deren ursprünglichen Sinn man nicht mehr versteht, unter die angeordneten Gebete aufzunehmen. Wer könnte oder wollte sich überhaupt auf die eigentliche Meinung der Verfasser derselben jetzt noch stützen, da sowohl sie selbst, — das Loos mit allen Sterblichen gemein habend — als ihre späteren Abschreiber sich geirrt haben könnten. So lassen sich z. B. gegen die Pijutim des Rabbi Elieser ha-Kalir folgende vier Punkte aufstellen, die wohl schwer zu widerlegen sein möchten. 1) Sind seine Pijutim in parabolischen, sprichwörtlichen Redensarten geschrieben; und zufolge eines solchen Styls, dürfte eben so gut eine Gebetformel lauten: Gelobt seiest Du Löwe, nach jener Bibelstelle „Gott brüllt wie ein Löwe“. 2) Ist die Sprache dieser Pijutim mitunter die Sprache des Talmuds, so wie es auch allgemein anerkannt ist, daß diese keineswegs rein hebräisch ist, wie daher die Rabbinen selbst lehren: die Sprache der heiligen Schrift ist wesentlich verschieden von der, in welcher der Talmud abgefaßt ist. O, über den verderblichen Mißbrauch, in einer profanen Sprache zu beten! Hat ein Nehemia das damalige Israel aufs Strengste getadelt wegen des asdodischen Dialekts, wiewohl es dessen sich nur im gesellschaftlichen Leben als Sprache des Umgangs bediente, um wie viel mehr erst trifft uns mit Recht jener harte

Verweis, wenn wir uns dessen sogar zum Gebete bedienen wollten. Warum frage ich, warum nehmen wir das vorgeschriebene Gebet nicht zum Muster, da es doch durchgängig rein hebräisch ist, und warum wollen wir in einer Sprache beten, die zusammengesetzt ist aus medischen, persischen, edomitischen und israelitischen Dialekten! 3) Sind selbst die hebräischen Wörter darin fehlerhaft, indem dabei weder von den Schreib- noch Sprachregeln richtiger Gebrauch gemacht ist, wie (hier folgen Exempel), und dennoch beten wir täglich nach Vorschrift unserer ältesten Lehrer: „O Gott sei du mit den Vorbetern in deinem Volke Israel, auf daß sie nicht in ihren Vorträgen in der Sprache straucheln". — 4) Sind alle diese Pijutim voll von Midraschim und Agadot, und ist von den Rabbinen schon in Beziehung auf die Erklärungsweise der heiligen Schrift der Lehrsatz aufgestellt: Die einfachste sei die richtigste, um wie viel mehr erst sollten und müßten wir uns im Gebete einzig und allein der einfachsten und nicht der geheimnißvollen, parabolischen Redenweise bedienen!...... Der Fehler in den Pijutim sind so viel und viele, daß ich mir nicht einen unter tausend erklären kann; ich finde es daher am Richtigsten, daß außer den vorschriftsmäßig angeordneten Gebeten (der großen Synagoge) Niemand sie beten sollte, obgleich jene auch nur wenige sind, so ist's doch besser, als durch eine größere Zahl sich die Strafe Gottes zuziehen". So Ibn-Esra.[1])

b) Mosche Maimuni (1134—1205).

Dem Ibn-Esra folge der Vater aller Poskim, Mosche Maimuni. In dessen Gutachten, betitelt Peer ha-Dor, Gutachten 64, kommt über Pijutim Folgendes vor: „Auf die Frage: inwiefern man recht daran thue, das tägliche Gebet zu unterbrechen durch das Sagen der Pijutim und dergleichen zwischen den Segenssprüchen vor und nach Schema-Lesen, erwiederte dieser wie folgt: das vorgeschriebene Gebet darf auf

keinerlei Weise durch Nebengebete unterbrochen werden, denn anderer Dinge halben darf ein heiliges Gebet we der unter brochen noch inne gehalten werden!"

In demselben Werke, Gutachten 129: „Auf die Frage: ob man etwa noch länger gestatten solle, den leider so sehr um sich gegriffenen Gebrauch, zwischen die Segenssprüche vor und nach Schema-Lesen im Morgen- und Abendgebete, Lobgesänge und Lieder, Hymnen für Neuvermählte und Beschneidungen, einzuschalten, insbesondere den Mißbrauch an den Festabenden das sogenannte Maarabot (מערבות) ins Abendgebet einzuschalten, wodurch die meisten Gemeindeglieder in die größte Verwirrung gerathen und kaum wissen, ob der Vorsänger die Berachot oder die Pijutim vorträgt, und so unmöglich ihm folgen können, erwiederte dieser wie folgt: „Nein! dieser Gebrauch ist nicht länger zu gestatten, da man, nach Vorschrift des heiligen Gesetzes, das angeordnete Gebet, weder vor noch nach den Schema-Segenssprüchen mit dergleichen unterbrechen darf rc."

In demselben Werke, Gutachten 130: „Auf die Frage: inwiefern die Gesammtheit oder auch nur Einzelne Recht daran thäten, die von Rabbenu Saadja Gaon für Sabbat- und Festtage verfaßten Pijutim und Gebete an solchen Tagen zu verrichten, an welchen man eben denselben zu Ehren sogar das Schemona-Esre-Gebet eingestellt hat? rc. gab Mosche Maimuni folgende Antwort: „Nach unserer Ueberzeugung ist es weder der Gesammtheit noch Einzelnen erlaubt, Techinot, Bekaschot oder Tefillot, mögen solche die Geonim verfaßt haben, an Sabbat- oder Festtagen zu beten, da die Rabbinen s. A. dem Gebete für Kranke, für diese Tage eine veränderte Form gegeben, damit die Techina darin nur berührt aber nicht beibehalten werde; ja sogar die Mittelsegenssprüche des Schemona-Esre haben sie nur deßhalb an Sabbat- und Festtagen aufgehoben, weil sie Klägliches und Flehentliches enthalten, das mehr für Fast- und Trauertage als für Freuden-

tage paßt; denn die Tefilla soll ein der Ehre Gottes entsprechendes Gebet sein, und muß darin der jedesmaligen Bestimmung des Tages, an welchem sie verrichtet wird, Erwähnung geschehen, folglich bezweckt sie für Sabbat= und Festtage das Gemüth des Betenden nur froh und heiter zu stimmen, indem wir an solchen Tagen nur freudigen und fröhlichen Sinnes sein sollen, um heitern Gemüths Gott zu danken für die Sabbat= und Festruhe, die er uns geschenkt hat. [2])

Derselbe Maimuni kommt auch noch anderswo auf diesen Gegenstand zurück, nämlich in seinem דלאלה אלחאירין, oder More Nebuchim. In diesem Werke I. c. 59 (vergl. מעדני י"ט c. אין עומדין 16, § 6) heißt es: „...... und nicht, wie es die thörichten Pajtanim in der That gemacht, indem sie nämlich lange und große Gebete, überfüllt von bloßen Lobeserhebungen gegen Gott verfaßt, und darin schmeichelnde Redensarten gehäuft haben, um dadurch sich mit ihrem Schöpfer in näherer Bekanntschaft zu bringen. So legen sie Gott Eigenschaften bei, die, geschähe es bei einem Menschen, eine frühere Ermangelung derselben bei ihm nothwendig voraussetzen müßten. Dieses rührt daher, weil sie diese großen erhabenen Gegenstände, die dem gemeinen Verstande fern liegen, nicht begreifen, daher haben sie Gott gewählt zu ihrem Zungen=Gedresche und ihn mit allem Erdenklichen umschrieben und beschrieben, glaubend, daß er, da sie so viel des Lobes ihm ertheilt, sich dadurch bewegt fühlen müsse, ihr Gebet zu erhören. Ich will damit nicht sagen, daß es (das Beten der Pijutim) vorsätzliche Bosheit sei, aber es ist eine unwissentliche Lästerung und Entweihung Gottes, die der große Haufen begehet, indem er diese (Pijutim) hört und noch mehr von den Thoren, die sie beten; aber derjenige, der die Unvollkommenheit derselben einsiehet und dennoch sie betet, der gehört zu denen, von welchen es in der Schrift (2. Kön. 17, 9) heißt: sie bergen sich vor dem Ewigen, ihrem Gotte, in falsche Worte."

c) Jehuda ha-Lewi (1085).

Dem Fürsten der Poskim und israelitischen Philosophen folge hier der König der jüdischen Dichter[3]), der mit Tiefe des Inhaltes die größte Eleganz im Ausdruck verbindet, und selbst eine große Anzahl Pijutim verfaßt hat. Rabbi Jehuda ha-Lewi in seinem polemisch-apologetischen Werke Kusari II, 72 ff., läßt den Kusari, nachdem der Rabbi die Vorzüge der hebräischen Sprache für Ausdruck und Dichtkunst geschildert, namentlich den freien Schwung der hebräischen Poesie, fragen:

„Aber ich sehe ja, daß die Gesammtheit der Juden sich alle Mühe giebt, diesen Vorzug des Metrums zu erreichen, andern Nationen nachzuahmen, und in deren Versmaaß das Hebräische einzuzwängen?“ Hierauf erwiedert der Rabbi: „Das rührt eben von unsrer Thorheit und unsrer Abtrünnigkeit her. Nicht genug, daß wir jenen Vorzug verlassen, sondern wir verderben sogar das Wesen unsrer Sprache, die bestimmt ist Gleichklang hervorzurufen und veranlassen Disharmonien.“

Nachdem er nun dieses weiter auseinandersetzt und bemerkt, daß man zwar auf eine freiere Weise den Pijut verfassen könne, ohne die Sprache, bei einiger Achtsamkeit zu verderben, schließt er: „Indeß traf uns, bei Annehmen des Metrums, was unsere Vorfahren traf, insofern es von ihnen heißt (Psalm 106, 35): Sie mischten sich unter die Heiden und ahmten ihre Sitten nach[4]).“

d) Salomon Parchon (1130)[5]).

Den besten Commentar zu der aus dem Kusari angeführten Stelle giebt einer seiner Zeitgenossen, der sich Schüler des Rabbi Jehuda ha-Lewi nennt[6]), nämlich Salomon Parchon[7]), in seinem Lexicon (Vorrede 4, 4): „Aus diesem Grunde (nämlich den vorausgehenden grammatischen Grundsätzen zufolge) war es nie Sitte in Israel, bevor sie mit den Arabern umgegangen und von ihren Werken gelernt, Pijutim, Reime und abgemessene Redesätze zu verfassen, denn die heilige Sprache

ist nicht wie andere Sprachen ꝛc. Und wenn der Pijut, der Reim und Versmaaß richtig wären, so hätten Korach's Söhne, David und Salomo, die Sänger waren, Psalmen und Melodien verfaßt, dergleichen gemacht ꝛc. Im heiligen Tempel waren vorzügliche Sänger, warum verfaßten sie nicht ihre Gesänge in Reimen und Pijutim mit Metrum wie die Araber? Allein es ist gewiß, daß wir erst, als wir es bei den Arabern gesehn, ihnen hierin nachgeahmt, und die heilige Sprache damit verdorben haben. Siehe! David, den die Schrift (der Schöpfer) rühmt, daß er Saitenspiel und zu dichten versteht, und Salomo, daß er viele Meschalim verfaßt (Kohel. 12), über 1005 Gesänge gedichtet (1. B. der Kön. 5), weiser als alle Menschen war, und bei Allem diesen hat er nicht einen einzigen Reim oder metrischen Vers gemacht, und wie? sollten wir behaupten, daß er nicht so gut wie wir solche zu machen verstand? Wenn wir uns dem thörichten Geschwätz hingeben mit Täuschungen, die uns selbst wohlgefallen, so ist das Unwissenheit, obgleich wir von der heiligen Sprache nicht mehr wissen, als was sich in der Schrift findet, um wie viel mehr sie, die Weise, Propheten und Sänger waren, welche vor dem Schöpfer in verschiedenen Sangweisen dichteten, nur nicht in Pijut, Reim oder Metrum; denn sie sagten: לעושה נפלאות גדולות לבדו (Psalm 136) und das ist lang, und לעושה השמים בתבונה (Psalm 136) und das ist kurz, ebenso את הירח וכוכבים לממשלת בלילה (Psalm 136) das ist lang und als Gegensatz את השמש לממשלת ביום (Psalm 136) und das ist kurz; offenbar also, wenn sich die heilige Sprache dazu eignete, hätten sie vor allen andern Nationen solche gemacht. Und Rabbi Jehuda Halevi hat gesagt, daß der Peitan nach dem Versmaaße gehet, wodurch שׂמחי statt שׂמחי zuweilen gelesen wird und dergl. und er hat vor seinem Tode Buße gethan, daß er nie mehr einen Pijut dichten will. Vergl. auch was Parchon unter נגש und תעב bemerkt.

e) Serachja ha-Lewi (1136).

Dieser berühmte Mann sagt in seinem Licht spendenden, und nicht genug zu rühmenden Werke ספר המאור über Alfasi zu Joma Kap. 1 über unsern Gegenstand: „Wisse, daß sämmtliche Pajtanim sich rücksichtlich der Anordnung der Aboda (עבודה) am großen Versöhnungstage geirrt haben, indem sie in ihren Pijutim nur vier Loosungen zählen, das offen gegen die Mischna streitet; wie es scheint haben sie diese nicht verstanden[8]), denn ꝛc.

f) David Kimchi (1190).

Dieser ausgezeichnete Grammatiker und Zierde unserer Exegeten sagt in seinem Wurzelbuche (Schoraschim zu der Wurzel עתר) über die Pijutim Folgendes: „Es ist wohl erlaubt sich einiger Freiheit selbst in der Bibelsprache zu bedienen, keineswegs aber, sich der Regeln derselben ganz zu entfesseln, ein Verfahren der sogenannten Pajtanim in ihren Kerobot. Daher haben diese auch sich dadurch eine schwere Sünde zugezogen, und wer ihre Pijutim betet, bringt ihre alten Sünden in Erinnerung und begehet selbst eine neue Sünde. Gott behüte uns vor solcher Sprachentstellung, auf daß wir nicht unwissentlich straucheln; nein, mit dem Psalmisten wollen wir beten: Herr, öffne du meine Lippen, auf daß mein Mund in reinem Ausdrucke deinen Ruhm verkünde." (Psalm 51, 16).

g) David Abudraham (1340).

Dieser Gelehrte schreibt in seinem zu Sevilla verabfaßten Buche über die Gebete und die synagogalen Gebräuche (Abudraham S. 27[a] vergl. Tur Orach Chajim c. 68) über die Pijutim: „Die Unterbrechung in den Segenssprüchen des Schema durch das Kerobot-Sagen betreffend, wurde der Remah (הר"מה) gefragt, und er ertheilte folgende Antwort: „Nach unserer Meinung ist diese Unterbrechung nicht erlaubt. Haben doch unsere Rabbinen die Lehrsätze aufgestellt: wo die

Weisen lehrten zu verlängern (d. h. mit Baruch zu schließen) darf man nicht abkürzen (d. h. Baruch weglassen), und wo sie sagten, daß man abkürze, darf man nicht verlängern; ferner: wer eine Abänderung vornimmt in der Einrichtung der Segenssprüche, wie sie unsere Chachamim getroffen, hat der Schuldigkeit des Betens derselben sich nicht entledigt. Daß aber ich selbst dabei sitze und schweigend zuhöre, und daß ich überhaupt komme zur Zeit wenn man Kerobot betet, geschieht nicht weil ich etwa damit einverstanden wäre, sondern weil ich nicht versäumen will, Keduscha, Kadisch und Amen mit der Gemeinde zu beten, und man thäte mir unrecht, wollte man aus meinem ruhigen Verhalten dabei folgern, meine schuldvolle Nachsicht gegen diese Gebete. Denn so sehr ich sie mißbillige, so wenig vermag ich leider sie aufzuheben, und denke daher: laß es gehen; besser es geschiehet irrthümlich, als widersetzlich" (so weit Remah). Hierauf schließt Abudraham mit folgendem Wunsche: „daß doch diejenigen, denen einigermaaßen nur Vermögen und Kraft dazu verliehen ist, diesen Gebrauch aufzuheben, doch ja nicht unterlassen mögen, die Kerobot-Gebete zu verbieten, da diese eben die eigentliche Veranlassung sind, daß die Segenssprüche des Schema mit allerlei Geplauder und leerem Geschwätze unterbrochen werden."

b) Menachem ben Serach (1340).

Dieser angesehene Gelehrte, dessen ganze Familie den Märtyrertod gelitten, der selbst unter den Todten bereits lag und wunderbar gerettet und nach Toledo gebracht wurde, wo er in Rabbi Josua Ibn Schoaib einen Lehrer fand, sagt in Bezug auf unsern Gegenstand in seinem halachischen Werke Zeda la-Derech (Abschn. I. § 1. S. 41 b) Folgendes: „Aber sehr unrecht thut man, Gott das heilige Wesen anzubeten oder ihn zu benedeien in aller und jeder beliebigen Gebetsformel, welcher Art die Gebetsformeln der Mechabrim und Me-

schorerim (Pajtanim) sind, die zügel- und rücksichtslos in der Wahl ihres Ausdrucks waren, deren Sünde hierin bereits von Maimuni auf's Strengste gerügt wird. Es ist ja überdies einem Jeden, der etwa nach dem von ihm verrichteten Gebete der großen Synagoge (אנשי כנסת הגדולה) noch sonstige Bitten (Tachnunim) dem Herrn vorbringen will, gestattet hierzu sich der Psalmen zu bedienen, die von zehn Propheten und dergl. verfaßt sind, warum aber sich mit spätern Gebetsformeln abgeben?"

i) Isaak bar Scheschet (Ribasch) (1374).

In den Rechtsgutachten des so berühmten Ribasch (תשובות ה"ריב"ש) Nr. 75 finden wir unter Anderem über die Pijutim Folgendes: Auf die Frage, wie man mit den Kerobot-Gebeten (קרובות) zu verfahren hat, erwiderte dieser wie folgt: „So viel weiß ich, daß Rabbenu Nissim (רבינו נסים) niemals die Kerobot in Gemeinschaft der Gemeinde gebetet......[9]), aber wenngleich es verboten ist, durch die Kerobot die Segenssprüche zu trennen, so gehört dieses und Aehnliches leider noch immer zu den Verboten, welche die Menschen noch immer mit Füßen treten, und die jetzige Generation scheint noch immer nicht Empfänglichkeit genug zu haben, um einer Zurechtweisung hierüber Gehör zu schenken."

k) Josef Albo (1412).

Dieser Religionsphilosoph der spätern spanischen Periode äußert sich über unsern Gegenstand in seinem Werke Ikkarim Abschn. IV, c. 23 in folgender Weise: „Schon aus dem Vorerwähnten geht klar und deutlich hervor, daß es nicht einem Jeden gestattet ist, Worte nach eignem Gutdünken in das tägliche Gebet einzuschalten, um wie weit weniger ist es erlaubt, im Gebete Gott Eigenschaften beizulegen, die sich nicht im Worte Gottes finden, was auch die Schrift verbietet: „sei nicht vorschnell mit dem Munde, und schütte dein Herz nicht

in eitlen Worten vor Gott aus (Kohel. 5, 1)." Ich stimme daher Ibn=Esra in Allem, was er in seinem Commentar zu dieser Stelle gegen die Pijutim so kräftig und triftig anführt, völlig bei, und bemerke nur noch, daß Alles so einleuchtend ist, daß es kaum meiner Bestätigung bedarf."

Ueberhaupt muß ein Gebet, um der Erhörung würdig zu sein, folgende drei Punkte beachten. Erstens: es muß in kurzen, wohlerwogenen Redesätzen verfaßt sein, den Sinn des Betenden klar andeutend, es darf nicht zu viel Worte häufen; denn der Thor macht viele Worte, wie es heißt: so wie der Traum aus vielerlei Vorstellungen, so des Thoren Gebet aus vielen Worten" (daselbst 2). Die vorzutragenden Worte müssen auch dem Herrn angenehm, nicht lästig sein, deßhalb wurden Schirim, Pijutim und Bekaschot nach dem Versmaaße zum Gebete verfaßt, um diese Eigenschaften (Kürze und Angemessenheit) zu vereinigen. Außerdem können sie auch nach einer bestimmten Melodie der Musik abgesungen werden. Zweitens: müssen Herz und Mund im innigsten Einklang stehen, daß vom Betenden nicht gelte: „Sie heucheln mit dem Munde, lügen mit der Zunge, und ihr Herz ist nicht aufrichtigen Sinnes mit Ihm" (Psalm 78, 36.37), sondern das Herz muß fühlen und denken, was der Mund ausspricht, wie es bei David heißt: „es mögen dir wohlgefallen die Worte meines Mundes und die Gedanken meines Herzens" (Psalm 19, 15) d. h., nachdem sie mit einander übereinstimmen, die Worte meines Mundes mit den Gedanken meines Herzens, so mögen sie Wohlgefallen bei dir finden. Drittens: muß es mit gedämpfter Stimme, als Zeichen der Demuth und des Flehens vorgetragen werden u. s. w. [10]).

Was hier Albo von religions=philosophischem Standpunkte sagt, das findet seine beste Erläuterung und halachische Begründung bei

l) Samuel di Medina[11]) (Raschdam) (1560).

In den Rechtsgutachten dieses Mannes zum Tur Orach Chajim c. 34 heißt es über unsern Gegenstand: Auf die Anfrage der deutschen Gemeinde von Saloniki, ob sie wohl ihren herkömmlichen Brauch verlassen und die Liturgie der Spanier aufnehmen darf, erwiederte dieser wie folgt: „Oefters sei es sehr wohlgethan, die Sitten der Väter streng beizubehalten; allein dies gelte nur, wo sie wirklich zur Verhütung des Leichtsinns dienten. Dieses habe aber auf die Gebete keineswegs Bezug, indem an den alten Grundgebeten auch die Spanier nichts geändert hätten. Der ganze Unterschied bestehe darin, daß die Spanier die vielen eingeschobenen Gedichte und Lieder verwerfen, deren Weglassung eine wahre Wohlthat sei, da sie in schlechtem Style verfaßt sind, und nur die Wenigsten sie verstehen könnten. Schon Ibn-Esra hat gelehrt, daß man im Gebete nur Salomo und David, sowohl rücksichtlich der Reinheit des Styles als der Kürze sich zu Mustern nehmen müsse, das allzuviele Beten sei nur Zeitvertreib. Das ist auch die Meinung des Maimuni. Daher ist die Weise der Spanier, die höchstens noch die klaren und schönen Gesänge eines Jehuda ha-Lewi, Salomo ben Gabirol, Ibn-Esra aufnehmen, bei Weitem vorzuziehen. Sie allein beten verständlich, bei den Andern versteht oft der Vorbeter nicht einmal den Inhalt der Wörter, die er vorträgt. Fast passe hierauf die Vermahnung Jesaja's: „Wer fordert dies von Euch, meinen Tempelhof zu zertreten!“

m) Moses Minz (1570).

Dieser Gelehrte sagt in seinen trefflichen Rechtsgutachten (תשובות מהר"מ מינץ) I. n. 87 S. 131ᵇ die trefflichen noch heute anwendbaren Worte: „Die Gemeinde möge die Pijutim beibehalten, der Einzelne aber, der sie nicht betet, verdient Aufmunterung.“

n) Josef Karo (1575).

Diese allgemein in hohem Ansehen stehende Autorität sagt in ihrem Bet Josef zu Orach Chajim c. 68: „An einigen Orten unterbricht man die Schema-Segenssprüche wegen der Pijutim. Es ist aber weit richtiger, daß man diese nicht bete, indem sie eine unerlaubte Unterbrechung veranlassen[12]."

o) David ben Simra (Radbas) (1600).

Dieser sagt in seinen Rechtsbescheiden (תשובות ר"רב"ז) III. n. 645: Auf die Frage über die hinzugefügten Klagegebete, gewöhnlich Kerobot genannt, welche an den drei Sabbaten vor dem Tempelzerstörungstage gebräuchlich sind, inwiefern man Recht daran thut, sie beizubehalten, oder sie zu entfernen, antwortet er wie folgt: „Wohl dem, der solche Dinge abbringt! Gottlob, hat auch dieser Gebrauch in Egypten aufgehört; auch die Mostarab beachten ihn nicht. Wie sehr haben uns unsere Lehrer die Klage und das Weinen am Sabbate verboten, um wie viel weniger ist es erlaubt, Klagelieder zu sagen und an die Zerstörung zu erinnern, um das Weinen erst zu erregen!...... Die Verfasser derselben aber mögen wohl weniger Gesetzeskundige denn Dichter gewesen sein, wie dies auch Maimuni in seinem Buche der Gesetze, in Bezug auf den Verfasser der Asharot, Salomo ben Gabirol, sagt......[13]). Wer daher einen solchen Gebrauch abschaffen kann, thut wohl daran; jedoch auf friedlichem Wege, denn nichts kann dem Streite gleichkommen. So viel ist gewiß, daß wir auf den Gebrauch nicht zu achten haben, denn schon Jom-Tob ben Abraham sagt, daß es in Bezug auf einen gesetzwidrigen Gebrauch nimmer auf die Ansicht desjenigen Lehrers ankommen müsse, der zur Zeit sei; nur nach dem Geistlichen unserer Tage haben wir uns zu richten."

p) Menachem Asarja aus Fano (1620).

Dieser Gelehrte sagt in seinem Werke עשרה מאמרות (Zehn Abschnitte) I. n. 31 S. 22b und in dem von Löb

Simon, Rabbiner zu Mainz (1698) dazu verfaßten Commentare יד יהודה, zu dieser Stelle: Text...... „Ein Gebet in nicht hebräischer Sprache, aber mit zerknirschtem und andachtsvollem Herzen verrichtet, hat den Vorzug vor einem Gebete in hebräischer Sprache, das andachtslos gehalten wird." Jad Jehuda im Commentare zu dieser Stelle: „Besonders anwendbar ist dieses auf die Pijutim, deren Sinn schwer gefaßt wird, daß selbst die Gelehrten erst darüber studiren müssen, bevor sie einen, wenn auch nur vermeinten Sinn aus denselben herausbekommen können, wie dies bereits der gelehrte Ibn-Esra in seinem Commentare zum Prediger klar und ausführlich nachgewiesen hat."

q) Samuel Aboab (1620).

In der Gutachtensammlung דבר שמואל sagt dieser Gelehrte: „Ich gebe dir meine freiwillige und höchst billigende Zustimmung zum Aufheben des Minhags, nämlich am ersten Peßachtage das Tal-Gebet und am achten Sukkot-Tage das Geschem-Gebet zu verrichten. Ich gestehe es, daß es mich ungemein betrübt, daß ich in meiner Gemeinde noch immer nicht diesen Minhag habe abbringen können......"

r) Efrajim Lentschitz (1620).

Dieses Licht der Darschanim sagt noch in seinem Werke ספר עמודי שש 39[a]: „Wehe, Wehe rufe ich über die Menge von Pijutim, die wir mitten in das tägliche Gebet einschalten, indem nämlich der Inhalt derselben sich größtentheils auf allerlei Midraschim beziehet, so murmelt derjenige, der nicht ganz dieser kundig ist und sie inne hat, etwas mit seinen Lippen vor sich hin, ohne eigentlich zu wissen, was er in demselben betet und was sie sonst zu bedeuten haben. Selbst dann, wenn wir die Pijutim etwa der Gelehrten wegen, welche die darin vorkommenden Midraschim verstehen, beibehalten wollten, thäten wir höchst unrecht daran,

sie in das vorgeschriebene Gebet aufzunehmen, da dieselben nicht einmal aus Lob- und Dankgebeten allein bestehen, sondern vielmehr zum großen Theil Erzählungen und Begebenheiten enthalten, die sich etwa in einer längst hingeschwundenen Zeit zugetragen, um so weniger aber für ein Gebet in der Gegenwart passen." 14)

s) Jaïr Bacharach (1690).

Dieser sagt in seinen Rechtsbescheiden תשובות חוות יאיר n. 238: Auf die Frage, inwiefern man Recht daran thue, den Pijutim eine Aufnahme in das vorgeschriebene Gebet zu gestatten, antwortet dieser wie folgt: „Es ist widergesetzlich die Segenssprüche trennen zu wollen wegen solcher langen Gebete wie die Pijutim, die von späteren Lehrern durch eigene Eingebung und nicht durch den heiligen Geist verfaßt sind. Und selbst die von älteren Lehrern verfaßten Pijutim sind aller Wahrscheinlichkeit nach — wenn man nämlich bedenkt, daß sie vor der Erfindung der Buchdruckerkunst, schon aus Mangel an genügenden Exemplaren, nicht unter allen Gemeindegliedern verbreitet gewesen sein könnten; daß ferner in früheren Zeiten sehr häufig grobe Unwissenheit unter dem gemeinen Volke geherrscht, wie dies hervorgeht aus dem Berichte im Talmud Rosch ha-Schana: daß das gemeine Volk nicht einmal die Segenssprüche des Neujahrs- und Versöhnungstages selbst zu beten verstand, daß 2c. — nur für den Vorbeter (חזן), der sie etwa vortragen sollte, und welchen allenfalls einzelne ausgezeichnet gelehrte Männer zuhören und bisweilen auch aus Liebe zum Gegenstande mitbeten durften, verfaßt, aber keineswegs für die Gesammtheit, und noch weniger um sie gar in das Gebet aufzunehmen. Bekräftigt wird diese meine Ansicht noch hierdurch, daß nämlich der Vorbeter, so oft er Pijutim vorbetet, erst sich der Erlaubniß dazu in den von ihm zu sagenden Eingangsworten mit Zustimmung der Weisen und Verständigen 2c. erbitten muß 15). Zu den Gründen, die bereits ein Ibn-Esra,

Jakob Baal ha-Turim gegen Kaliri angeführt, möchten vielleicht noch folgende als die meinigen nicht ganz überflüssig scheinen. Erstens geschieht in den mehrsten Pijutim weder der wunderbaren Ereignisse des Tages, noch der merkwürdigen Begebenheiten, die diesem zu Grunde liegen, Erwähnung, ja sie werden nicht einmal angedeutet, sondern erörtert werden darin Gesetzesanordnungen, und zwar solche, die vor dem Exile nur in Ausübung waren, wie, (wir führen hier einige Beispiele nur an) über das Pesach-Opfer in dem Pijut vor dem letzten Segensspruch im Maarabot zum ersten Pesachtage; über das Omer im Maarabot zum zweiten Schabuot-Tage; über das Maasser-Scheni im Maarabot zum zweiten Sukkot-Tage ꝛc. Das Beten solcher Pijutim ist folglich nichts anders, als ein Studiren der Mischna mitten in den Segenssprüchen. Zweitens stehen die Pijutim weder unter einander in irgend einem Zusammenhange, noch mit dem ihnen vorhergehenden Gebete, wäre es auch nur bezugsweise, noch mit dem darauf folgenden. Drittens haben sie nichts an sich von einer Gebetsform, und wollte man auch ihre poetische Gestaltung dahin gehen lassen, so ist selbst diese ein Misch-Masch von Gebet und Studium, ohne Sinn und Bedeutung. Ich frage also, soll man etwa dieser wegen gar die Schema-Segenssprüche unterbrechen oder von einander trennen?

t) Chiskijah di Silva (פרי חדש) (1706).

Dieser geschätzte Posek (פוסק) bemerkt zu Orach Chajim c. 112, zu der Stelle: man sage keine Pijutim, Folgendes: „Jetzt aber, bei unsern vielen Sünden, tödten sie die Zeit mit Pijutim, und ob ihrer außerordentlichen Länge unterbrechen sie, und jeder schwätzt so viel er nur vermag. Ach warum wollen wir frommer uns zeigen (מחמירים) als unsere Weisen des Talmuds, und nicht lieber vernünftige Lehren von ihnen annehmen? Sie sagen nämlich in Berachot: Jeder sei eigentlich verpflichtet die 18 Benediktionen (Schemona Esre) auch am

Sabbat zu beten, nur die Rabbinen wollten wegen der Ehre des Sabbats sie nicht berühren, wie es auch in Megilla heißt: am Sabbat &c. (Hier fährt der Verf. fort, daß er gesehen, man sei עובר קש, übergehe die eigentliche Zeit der Tephilla, und schließt dann): Und an allem diesen sind die Pijutim Schuld, wie es heißt: eine Sünde zieht die andere nach sich. Und wenn auch R. El. Hakalir für seine Zeit und für seines Gleichen Pijutim verfaßt, keineswegs aber für die Zeiten, die nach ihm kommen werden. Und was sollen nun die Angesehenen oder Geringen unserer Zeit thun, die in einem widerstrebenden Zeitalter leben, wo man der Stimme der Vermahnung und Zurechtweisung kein Gehör schenken will. Deßhalb sage ich, wer mich hören will und die Pijutim soviel als nur möglich abkürzt, dessen Tage und Jahre werden in Seligkeit verlängert werden, und hiermit sei genug![16])

u) Jakob Emden (Jabez) (1750).

Dieser wahrhaft fromme, gegen jede häretische Abweichung eifernde Gelehrte, sagt in seinem Gebetbuche סדור תפלה עמודי שמים S. 60 und 368: „Gebe Gott, daß es endlich dahin komme, daß man im Stande sei, die echten Minhagim von den Pseudominhagim, nämlich das vorgeschriebene Gebet von der mit ihm später zusammengemischten Schlacke, von den Pijutim zu reinigen und zu läutern! Die Pijutim! Ach die sind es ja, die uns so sehr bei der Mitwelt verdunkeln, uns deren Schmähung und Spott zuziehen. Und wenn wir in unsern Pijutim-Gebeten keine Erhörung finden, was Wunder, können diese doch nicht einmal selbst von den Engeln verstanden werden; — wohl verstehen die Engel alle Sprachen, doch aber nicht die Pijutim, dieses Gemisch, aus den verschiedenartigsten ganz entstellten Sprachen! Ist es nicht dieser unverständliche Jargon, der zu dem Schlusse führt (wie man überhaupt mit Recht von einer ungebildeten Sprache schließt), es sei die Sprache eines rohen ungesitteten Volkes, während bei uns Israeliten gerade das

Gegentheil geschlossen werden müsse von der heiligen Sprache, in welcher Gott sich dem Menschengeschlechte geoffenbaret und wir sie demnach rein erhalten müssen. Ich hoffe, daß diese kurze Rüge den Vernünftigen eines Bessern belehren wird..... Daselbst S. 64 in Betreff der אקדמות. „Jedes schöne Feld haben die Aschkenasim mit den Reimen ihrer Pijutim verdorben, obgleich ihre Absicht gut war, und sie meinten eine Mizwah damit zu thun, und Lohn ihrer guten Absicht wird ihnen nicht entgehen, aber auch die That war gut nach dem Bedürfnisse jener Zeiten, was aber durchaus nicht für unsere Zeiten ist. Es kann gewiß nicht wohlgefällig vor Gott sein, diese Unterbrechungen; was nöthigt uns zu solcher Last und ohne Ursache eine solche Verpflichtung zu übernehmen. Schätze auch ich diesen Pijut — aber bewahre der Himmel, daß der Verf. je geahnt, daß man damit sogar die Kriat Hatora unterbrechen wolle (S. 157 fügt er dem bei: „Siehe Jair Bacharach in חו"י תשו'; ich habe ganz seine Ansicht rücksichtlich der Pijutim im Allgemeinen ausgesprochen." In seiner Vertheidigung des Schir Hajichud (daselbst S. 177 ff)[17]): „Ich habe gefunden, daß Rabbi Löb zu Prag sich bitter über diesen Schir äußert, aber indem ich ihn um Verzeihung bitte, denn er ist Rabbiner, so ist sein Rath hierin nicht gut, da er Raschi und Tur ohne Grund widerlegt, er wendet das Häßliche heraus, und schilt das Schöne aus. — Gerade umgekehrt deucht mir. Denn die langen Pijutim der Kerobot haben alle der früheſten, angesehensten Häupter der Poskim verworfen, und aus zweien Gründen sie zu sagen, verboten, 1) weil sie die Berachot unterbrechen mitten inne und dem Typus der großen Synode (אנשי כה"ג) Wörter hinzufügen, die nichtssagend sind, und gar nicht zum Gebete passen, 2) wegen der Sprache selbst, da diese nicht in der Sprache der Thora geschrieben sind, sondern fremdartig, von den Gesetzeskundigen, den Kenntnißreichen nie angenommen, und deren Verbindung und Beimischung mit der klaren Sprache der Berachot und der Tephilla nicht schön ist

und nicht leicht verstanden werden kann. Daher haben alle Poskim mit zweien Händen d. h. mit aller Kraft sie zu entfernen gesucht, und gewarnt davor, sie ja nicht zu berühren. Diese hat er (scil. Rabbi Löb) vorgezogen und mit Gewalt die Entfernten näher gebracht, und das klare Wasser dieses schönen und rühmenswerthen Schir, der nicht das Gebet unterbricht, hat er verachtet. (Vergl. daselbst S. 50 über das Tal-Gebet, ferner S. 77, 78 und 84.) Ueberall spricht er mit Vehemenz gegen allen und jeden Pijut[18]).

v) Elija Wilna (Gaon, auch Chasid genannt) (1750).

Dieser große Mann des vorigen Jahrhunderts, dessen Name noch jetzt in hohen Ehren steht, sagt in Maasse-Rab §. 127, 133 ꝛc. (edirt von seinen Schülern zu Wilna und Grodno): „Pijutim und Selichot sind nie dem Gebete einzuschalten, wenn auch an den drei hohen Festen zuzulassen, jedoch erst nach dem Schlusse des Morgengottesdienstes. — Maarabot (מערבות) d. h. Pijutim an den Festabenden fallen gänzlich weg[19]). — Pijutim von Purim dürfen nicht einmal nach dem Gottesdienste recitirt werden. — Am Neujahrs- und Versöhnungstage werden zwar Pijutim eingeschaltet, keinesfalls aber die Pijutim in der Keduscha. — Die in den Machsorim befindlichen oder sonst üblichen Formeln: Jehi-Razon ꝛc. vor, während oder nach dem Schofar-Blasen am Neujahrsfeste, wie auch das Taschlich-Gebet an demselben, sind durchaus gänzlich wegzulassen.....[20])"

So haben wir also fast ein einstimmiges Zeugniß aller der angesehensten Häupter, die eine gewichtige Stimme in der Synagoge zu allen Zeiten gehabt, in welchem so kräftig gegen die Pijutim das Wort geführt ist, und zwar nicht blos wegen der Sprache, in welcher sie abgefaßt sind, oder weil damit das sonstige Gebet unterbrochen wird, nein geradezu die Pijutim selbst in ihrem Wesen, wie dies aus den Worten des Zeda

la=Derech[21]), der den Rambam[22]) wohl besser verstanden als wir, zu ersehen ist. Wie alle die angeführten Rabbinen im Geruche der strengsten Orthodoxie standen, und wir deßhalb absichtlich die Ansichten Späterer ausließen, so haben wir auch nur Citate gegeben von Männern, die zu den sogenannten Poskim gehören, deren Entscheidungen nicht als bloße Raisonnements anzusehen sind, sondern zur Grundlage für jede auf Schrift und Talmud sich gründende, aufrichtig das Wahre und Gesetzmäßige suchende Beschlußnahme dienen können[23]). Man wende nicht ein, daß doch Ibn=Esra und Kimchi nicht hierunter zu rechnen seien; denn 1) können beider Aussprüche als gesetzlich angesehen werden, da sie sowohl was talmudische Gelehrsamkeit betrifft, als rücksichtlich ihrer Orthodoxie von keinem der jetzt lebenden sich mitunter spreizenden Rabbinen oder Religionslehrer übertroffen werden;[24]) 2) lebten sie, besonders der erstere, beinahe gleichzeitig mit den Angesehensten der Pajtanim; wie würden sie es daher gewagt haben, gegen dieselben zu schreiben, wenn schon die Persönlichkeit der Pajtanim ihnen, wie man jetzt behaupten will, eine heilige Scheu hätte einflößen müssen. Deutlich sieht man hieraus, daß unsere Gewährsmänner das Recht auf ihrer Seite gehabt, und darum nicht nöthig hatten, vor ihren Zeitgenossen die Wahrheit zu umgehen, ja, daß die Letzteren selbst, jene Pajtanim nicht für infallibel noch ihre Pijutim für unantastbar angesehen, und gar vor der feurigen Glorie, die den Kaliri umgeben haben soll, sich nicht fürchteten. Es soll übrigens hiermit keineswegs ihrem Urtheile das Gewicht genommen werden, welches ihnen auch als Sprachkundige beizulegen ist. Denn wie sehr mit dem Urtheile der Rabbinen auch diejenigen einstimmen, die sich auf die heilige Dichtkunst verstehen, mögen einige fernere Belege jetzt darthun und zwar begnügen wir uns hiermit von den Vielen, die ohnehin bekannt sind, nur einige herauszuheben, welche hinlänglich die verschiedenen Perioden vertreten. Aus der früheren Zeit vernehmen wir Jehuda ben

Salomo Alcharisi und Schem Tob Palquera. Jener sagt im Tachkemoni c. 24 p. 41, 42: „Ich kam in die Synagoge, da wurde mir angst und bange, — vor dem Gesange, — ich hörte Pijut und Carmen — zum Ach und Erbarmen, — Alles krankte — hinkte, lahmte, schwankte — auf krummer Straß — ohn' Rhytmus, ohn' Maaß — ohn' Gestalt — und ohn' Gehalt — und als er anhielt (scil. der Vorbeter) mit diesen Pijutim für die Thoren — mit den Gesängen für Eselsohren — da waren wohl Einige die blieben — Andere die schliefen — wiederum Andere, die davon liefen. — — Ach, rief ich, kann das Gott gefallen, solche nichtige Dinge mit dem göttlichen Gebote zu verschmelzen, fürwahr, das ist ein großes Uebel, eine gewaltige Sünde, blieb uns doch nichts zum Ersatz für den Opferdienst als Gebet, für Lamm und Stier — inbrünstiges Flehen, und wir sollten so nachlässig sein, um solcher Auswüchse von Gesängen willen den wahren Gottesdienst zu zerstören?" Ferner: „Wie könnte es Gott gefallen, daß irgend ein Unwissender, der links von rechts kaum zu unterscheiden weiß, auf ein Stündchen am Sabbate ins Gotteshaus komme, um eben so unwissend wieder wegzugehen!"

Palquera aber in Sefer ha-Mebakesch (p. 27) bemerkt sogar von den gefeiertesten Pajtanim, als Schelomo ben Gabirol, Ibn-Esra u. dergl., daß man ja nur höchst wenige von ihren Pijutim ins Gebet aufnehmen dürfe, indem es richtiger sei, sich zum Preise Gottes der davidischen Psalmen zu bedienen, im Grunde aber sei Stillschweigen hier das höchste Lob. Ausführlicher noch behandelt diesen Gegenstand der in allen Dichtungsarten vielgewandte Isaak Satanow[25]) in seinem Commentare zu der oben citirten Stelle des Kusari (Berlin, 1795 S. 316 ff.) wo er vorerst Exempel anführt, daß in den meisten Pijutim man um des Gleichklanges willen den Inhalt getrennt hat, und dann fortfährt: „aber außerdem haften noch mehrere Mängel an denselben. Bekanntlich wird die Vollkommenheit jeder Sache, nach a) Stoff, b) Form, c) Urheber und

d) Zweck derselben geprüft. a) Die Vollkommenheit des Stoffes der Pijutim besteht darin, daß sie in reiner Sprache nach den grammatischen Regeln derselben abgefaßt sind und keine Sprachmischung sich darin findet; unsere Pijutim aber sind zusammengesetzt aus vielen Sprachen, aramäisch, babylonisch d. h. talmudisch und die Hälfte falsches Hebräisch — als kannten sie keinen Unterschied zwischen נחי ע"ו und חסרי פ"נ z. B. חקת statt חקות u. s. w. Solcher Fehler und Versündigungen gegen den Sprachbau sind unzählige[26]). Vielleicht (fügt er ironisch bei) war es ihre Absicht zu zeigen, daß sie die Sprache besser verstehen, als die Verfasser der heiligen Schrift. b) Die Vollkommenheit der Pijutform ist die Lobpreisung Gottes und die Entfernung jedweden Mangels von ihm, aber die Peitanim haben nicht nur keine Lobpreisung (תְּהִלָּה), sondern Thorheit (תָּהֳלָה), Spott; denn aus mangelhafter Kenntniß des hebräischen Sprachgebrauches werden sie verleitet Blasphemien zu sagen. So z. B. hat das Zeitwort חלה zwei Bedeutungen krank sein und beten, aber in der ganzen heiligen Schrift wird es in der zweiten Bedeutung nicht gebraucht ohne das Wort פנים damit in Verbindung zu setzen als ויחל משה את פני ה', weil die Urbedeutung des Wortes חלה Schwäche bezeichnet — daher es mit פנים sagen will „den Zorn schwächen," aber der Peitan sagt: באי „לחלותך" בנפש מרה ohne פנים also offenbar ein הירוף. c) Die Vollkommenheit des Urhebers besteht darin, daß derselbe voll Weisheit und Gottesfurcht sei (hier hebt er denn hervor, daß dieses allerdings vom Kalir gelte — aber nicht Alle seien uns bekannt — und theilt hier eine Anekdote mit). d) Kommen wir zum Zwecke des Pijuts, so ist dieser kein anderer, als Gottes Lob zu verkünden, die Wunder seiner Thaten und Werke, sowie dem Volke Gotteskenntniß beizubringen u. s. w. Aber ein Theil unserer Pijutim, nicht nur daß sie das nicht erzielen, sondern mit dunklen Midraschim, die schwer zu erklären sind, sich beschäftigen und obendrein in's Gewand vieler Eigenschaften,

die Gott nicht beizulegen, ihn einhüllen, wie Ibn=Esra darüber zürnt und weit mehr noch Maimonides (in seinem Moreh Hanebuchim I, 59), so daß er schließt: wer diese Pijutim betet, sei denen beizuzählen, von welchen es heißt: „Die Söhne Israels dichten Dinge, die nicht recht sind vor Gott" (1. Kön. 17, 9). Indeß glaube ich, wer Wohlgefallen an solchen Pijutim findet, wird einst zu Gerichte dafür gezogen werden, wenn er sie nicht betet; Alles kommt ja an auf die Anregung des Betenden, wie hierüber ein passendes Gleichniß ich einst vernommen. Ein König wollte einst seinem Hofe und seinen Dienern allen einen festlichen Tag bereiten, und ließ nach dem Gastmahle das ganze Volk an den öffentlichen Belustigungen Theil nehmen, zu welchem Ende ein vollkommenes Orchester die schönsten Compositionen spielte, und die ersten Sänger mit ihren Arien die Aufmerksamkeit Aller fesselten. Doch Einige, bemerkte der König, standen in einem Winkel ganz in sich gekehrt, mehr bestürzt als erfreut. Befragt hierüber, erwiderten sie, wie könnten wir an solcher Musik und solchem Gesange Vergnügen finden. Da merkte der König, daß es Landleute sind, die keinen Sinn für dergleichen haben. Er sandte nach einem, der den Dudelsack spielen und mit schrillendem Gesange ihn begleiten konnte — und siehe, jene brachen aus in lauter Lust. So giebt es welche, die erregt werden von den heiligen Gesängen eines David u. s. w., die von höherem Geiste eingegeben, Andere von jenen Gesängen, die erlerntes Menschenwerk sind — beide aber sind, wie gesagt, gleich gut" (?) Hören wir nun einen der Koryphäen unter den hebräischen Dichtern der neuesten Zeit, Salomon Jakob Cohen, (ist nun auch heimgegangen), so sagt dieser in seinem סדר העבודה, Historisch. kritische Darstellung des jüdischen Gottesdienstes S. 275: „Was den Werth dieser Pijutim betrifft, so sind sie, sowohl in grammatischer als ästhetischer Hinsicht, unter aller Kritik ꝛc." In der Note heißt es bei ihm: „Selbst Herr Heidenheim, dieser Veteran der hebräischen Literatur, der sich vor einigen Jahren die unsägliche Mühe

gegeben, das Machsor zu übersetzen, hat viele Stücke übergehen müssen, weil sie durchaus unübersetzbar und allzu räthselhaft sind. — Und die übersetzten? — Du lieber Gott! gebe einer dem Eisenstoff Silberklang!" So weit Herr Cohen. Aehnlich heißt es bei Joseph Kandia in der Vorrede zu dessen נובלות חכמה :— אי אפשה להעתיקם בלשון אחר אפי' אם תשימם במגזרות הברזל בחריצים ובמגרות. Wohl möchte es scheinen, als stimme Heidenheim nicht mit ihm überein, aber es scheint auch nur so. Denn dessen wahre Meinung, die eben für Alle, die ihn persönlich kannten, nicht auffallend ist, stellt sich am Schlusse seiner Abhandlung über die Pijutim und die Pajtanim heraus, wo er sich über die Verunstaltung der hebräischen Sprache und heiligen Poesie durch den Reim ausspricht, indem er sagt: „Alle diese Pajtanim lebten in einem Zeitraume von 300 Jahren, nämlich von der Mitte des Jahres 4800 bis gegen Ende des Jahres 5000[27]). In den Gebeten aber, welche wir von der großen Synode, den אנשי כנסת הגדולה haben, ist weder Sylbenmaaß noch Reim zu finden. So sind auch noch viele Gebete und Gesänge im Talmud und den Midraschim mitgetheilt, wo auch nicht ein einziges Reime hat, ebensowenig in allen denjenigen, welche vor der erwähnten Zeit verfaßt sind, wie אתה מבין סרעפי לב ,אשר בגלל אבות und dergl., die Saadja in seinem Buche Emunot c. 5 erwähnt[28]), und bemerkt, daß sie von früheren Weisen abgefaßt wären. Die sind alle wohl alphabetisch[29]), doch ohne Sylbenmaaß oder Reim, auch keineswegs mit dem Namen des Verfassers geschlossen. Und es ist wohl unnöthig hinzuzufügen, daß in der heiligen Schrift selbst weder Sylbenmaaß noch Reim angetroffen wird, und dieses bei einigen Versen nur zufällig ist[30]); — denn der Reim ist der hebräischen Sprache ganz fremd, dessen Werth nur für das Gehör ist, und worunter immer der Inhalt leidet, auf den ja die hebräische Sprache mehr Gewicht legt, wie dieses ausführlich im Buche Kusari Th. II, § 72 ff. dargethan ist. Auch ist es unmöglich, sich

Beiden zu fügen, wenn das Eine steigt, fällt das Andere, und sie stehen im völligen Widerspruche. Und wer sollte nicht den Werth des Inhaltes dem des äußeren Gehöres vorziehen wollen? So lange daher unsere Väter noch im heiligen Lande lebten, haben sie sich niemals des Reimes und dergl. bedient, den sie vielmehr verschmähten, aber erst nach sehr langer Zeit haben sie unter den Völkern wohnend von diesen gelernt und die Würde des Heiligen entweiht[31]), wie dieses gerügt wird im Buche Chasidim § 781 (ס׳ חסידים) und auch im Kusari II. § 78 am Schlusse[32]). Ja, wie herrlich spricht sich hierüber im Anbeginne seines Commentars zu Kohelet Rabbi Samuel Ibn Tibbon aus (hier wird eine größere Stelle angeführt, die am Schlusse folgendermaßen lautet): „Alles dieses schreibe ich dir, weil es offenbar ist, daß in den Gesängen David's und Salomo's weder Versmaaß noch Reim angetroffen wird, wodurch ihre Gesänge offenbar vor den jetzigen einen Vorzug hatten. Sie legten sich nämlich keinen Zwang auf, und konnten deßhalb in ihren Gesängen den Gegenstand im vollen Erguß ihres Innern darlegen, aber jetzt haben sie sich viele Bande angelegt, wie man zu verfahren und was man zu unterlassen habe, daß sie sich die Bahn sehr verengt und sich weder rechts noch links bewegen können, wodurch sie genöthigt sind, abgebrochen, gezwungen, mangelhaft und tautologisch zu schreiben, sich allerlei Verkehrtheiten zu erlauben, wobei der Inhalt immer leiden muß, und zum Wenigsten höchst unverständlich wird[33]).“

Wir gestehen, daß für uns, was auch immer hier einstimmig von Alcharisi bis auf Heidenheim und Cohen herab über die Pijutim geurtheilt wird, zumal dieselben von einem andern Standpunkte aus betrachtet werden müssen, von wenig Bedeutung sein würde, wenn nicht die oben angeführten Aussprüche der höchsten rabbinischen Autoritäten eine kräftige Stütze wären, um auch der Entscheidung hebräischer Dichter ein größeres Gewicht zu geben, und in der Entfremdung von

dem was heilige Dichtung fordert, ein Argument gegen die Pijutim zu finden. Freilich wird man hiernach gar nicht begreifen können, wie so doch Einige der Späteren (אחרונים) es für Pflicht halten konnten, Pijutim zu sagen, wie gemeinhin doch geglaubt wird. Allein es ist dieses durchaus nicht der Fall. Wer die Poskim recht studirt, wird sehen, wie man hierüber ganz im Irrthum ist. Denn während die älteren, wie sich aus dem Obigen ergiebt, ganz dagegen sind, wie auch Tur Orach Chajim c. 68 hiernach schließt[34]), so sind auch alle Späteren von Isserles bis auf Löwenstamm herab nur für deren Zulässigkeit im Gebete, keineswegs aber machen sie es geradezu zur Pflicht, ja sie geben sich fast alle Mühe um nachzuweisen, daß man sie sagen dürfe, nicht daß man sie sagen müsse. — Bei Isserles zu Orach Chajim 68 heißt es in Beziehung auf Bet Josef, der es für unerlaubt hält, Pijutim zu sagen: „Einige sagen, es wäre kein Issur an der Sache (nicht verboten), wie auch der Gebrauch an allen Orten ist; wer indeß unterläßt sie zu sagen, hat nichts verloren, nur hüte er sich, etwas anderes zu thun, während die Gemeinde Pijutim singt; ja, da man leicht zu Unterbrechungen anderer Art kommen kann, sondere man sich lieber nicht von der Gemeinde ab, und sage solche mit ihnen[35]).“

Ebenso hat Löwenstamm in seinem צרור החיים S. 37 ff. nur die Absicht, die schwer zu verstehenden Pijutim zu rechtfertigen, מלמד זכות על הפיוטים קשי ההבנה — und während er zwar in der Abhandlung selbst einmal sagt, da es einmal Gebrauch sei, thue man recht daran sie zu sagen, ומצוה לאמרם, so behauptet er doch S. 59, daß es ihm nicht zustehe, rücksichtlich der sogenannten Chasidim, welche die Pijutim nicht beten, zu entscheiden; denn was den bei ihnen eingeführten Gebrauch angehe, können sie nach Gutdünken abändern. Ueberdieß erlaubt er sich (S. 37), Isserles nur halb anzuführen und statt den Buchstaben ע"כ geradezu מ"מ zu setzen, wodurch der Sinn geändert wird, und bewegt sich in der

ganzen Abhandlung in einem Cirkelbeweise, daß nämlich die Pijutim nur für den Vorbeter abgefaßt seien, da aber dieser sie nicht verstehe, so mußten auch alle Andere, die es ja eben so weit gebracht hätten im Pijutstudium als der Chasan, solche beten.

Es ist hier der Ort nicht, uns auf eine gelehrte Untersuchung einzulassen, da wir wünschen, daß auch dem Laien Alles was wir hier schreiben verständlich sein möge, sonst würden wir die Unhaltbarkeit dieser Abhandlung im Zeror ha-Chajim, das in seinen übrigen Theilen so gründlich ist, darthun[36]). Abgeschmackte Gründe, die man ergrübelt, um die Beibehaltung der Pijutim zur Pflicht zu machen, finden wir keiner Würdigung werth; es genüge vielmehr, daß unter allen den späteren Poskim nur zwei sich unbedingt dafür aussprechen, daß man die Pijutim beten müsse, welche aber im Grunde nur als Einer anzusehen, nämlich der Verfasser des Schibole Leket und R. Joel Sirks (lebte 1558—1638), ב״ח, in seinem Commentare zum Tur, der sich aber eben auf Schibole Leket beruft, und welcher merkwürdig, ja possirlich genug, um die Ansicht des Tur, die mit seiner eben nicht auf rationalen Gründen gebauten Behauptung in Widerspruch steht, zu rechtfertigen, sagt: „Wahrscheinlich sei die Meinung des Tur, daß selbst Kalir und dessen Commilitonen nur für ihre Zeitgenossen, die mit großer Andacht die Pijutim beteten, solche verfaßt haben, aber seitdem die Geschlechter so leichtfertig geworden, daß sie solche mit unnützem Gerede und leerem Geschwätze unterbrechen[37]), würde gewiß auch Kalir einstimmen, die Pijutim aufzuheben.“ Während er hierbei im Grunde von einem Anachronismus ausgehet, indem alle Alten, wie schon Rabbi Josef Steinhard (in זכרון יוסף) erinnert, und durch Rapaport mit der größten Evidenz nachgewiesen wurde, den Kalir fälschlich für einen תנא ansehen, so ist es auch nur der einmal, obgleich wie Niemand ferner nach obigen Anführungen zweifeln wird, nur mit Widerspruch von allen Seiten eingeführte

Gebrauch (Minhag), auf den er baut. — Nach den gegebenen kräftigen Zeugnissen dürfte es daher unnöthig sein, rücksichtlich des פסק דין hierüber noch ein Wort zu verlieren[38]). Doch möge in letzterer Beziehung eine Stelle aus dem so sehr geschätzten Werke des berühmten Margaliot in Tal Orot (טל אורות) von dieser Seite die Sache beschließen. Wir können uns nicht versagen, solche zugleich nach dem Originale zu citiren. Nachdem er ermahnt, doch ja früh sich im Gotteshause einzufinden, und überhaupt mit den heiligen Gebeten es doch ja genau zu nehmen, fährt er folgendermaßen fort: „Und Heil dem, der seine Wege weislich überlegt, seine Handlungen gehörig zu vollziehen; denn die Masse geht in der Regel verkehrt zu Werke, wie ich Einige gesehen habe, welche die Hauptsache liegen lassen und mit Nebendingen sich abgeben; so schreien sie am Versöhnungstage, um ja keinen Pijut, keine Selicha zu überspringen; Gott aber vergebe ihr Flehen um Vergebung. Denn sie sagen diese Gebete mit solcher Eilfertigkeit, daß sie ganz falsch lesen und die Gegenstände verwirren und verkehren, aus keinem andern Grunde, als weil sie nichts vom Minhag (Gebrauch) abändern wollen; ich aber sage: Minhag enthält die Buchstaben Gehinom (Hölle), denn es ist ein närrischer Minhag und Thorheit, gleich Jemanden, der unter Blinde geräth und dem sie seine Augen ausstechen, damit er von ihrer Sitte nichts abändere. Sobald man nämlich viel Worte hersagt, kommen sie ohne Herzensandacht äußerst eilfertig aus dem Munde, schreiend wie ein Kranich läuft es nicht ohne Sünde ab. Bei dergleichen ist das Zuviel nur schädlich; denn obgleich die Gebete nur erhabenen Inhalts sind, so ist doch keineswegs die Hauptsache das Hersagen der Pijutim und vieler Bitten ohne geläuterte Andacht. Weniges das geläutert, ist hier viel, Vieles, das unlauter ist — wenig. Wie es auch heißt im Kusari II. § 56. „Für die Erfüllung der göttlichen Gesetze kann durchaus nicht als Beweis gelten die Zierlichkeit der Worte, Augenverdrehungen, vieles Beten und Bewegungen,

sondern reine Gesinnungen, deren Beweis in der That hervortritt, die zufolge ihrer Natur dem Menschen schwer fällt, aber nichts desto weniger von ihm mit voller Lust und Liebe vollzogen wird." Und ich pflege zu sagen: wer da glaubt, die menschliche Glückseligkeit sei erreicht, wenn er sagt: „Niemand ist heilig wie Gott!" ohne daß er seine Worte durch Glaube oder Thaten bewahrheite, der ist zu vergleichen Einem, welcher meint, die Speise werde schon süß, sobald er nur sagt: ich habe Honig hineingethan, ohne dies wirklich zu thun. — „Heil dem, der den Weg, der zum Gotteshause führt, bahnt und von Anstößen reinigt[39])."

Und welcher Anstoß, um mit dem zuletzt angeführten Verfasser zu reden, welcher Anstoß wäre aber der öffentlichen Erbauung mehr im Wege, als der der Pijutim! Unmöglich läßt sich eine ernste Andacht herstellen, eine wahre Anbetung Gottes, so lange noch Gebete abgehalten werden, welche, und wenn man sich noch so viele Mühe geben wollte, niemals, ohne daß man zugleich den Commentar einsieht, verstanden werden können. Unsere von der großen Synode angeordneten Gebete sind so leicht faßlich und verständlich, daß Jeder, der nicht ganz vernunftlos ist, sehr bald sie verstehen lernt, und hat er einmal ihren Sinn erfaßt, so wird er diesen auch für die Folgezeit festhalten[40]). Aber wer vermag dieses bei den Pijutim? Du lieber Himmel, welche Zeit würde erforderlich sein, um auch nur einen Theil derselben begreiflich zu machen, und welches Gedächtniß wäre erforderlich, um sich auch immer der Anspielungen und Beziehungen zu erinnern, ohne welche man nie den Sinn zu fassen im Stande ist. Selbst wenn man mehrere Male dieselben durchgegangen, so wird man doch, so oft man wieder den einen Pijut liest oder betet, mit jedem Feste aufs Neue das Geschäft vornehmen müssen, den etwaigen Sinn zu suchen, und anstatt zu beten, den etwa hinzugefügten Commentar lesen, wozu überdies schon keine geringfügige Gelehrsamkeit nöthig ist. Heben wir, um dieses unsern Lesern über-

zeugend vorzuführen, eins der ersten besten Stücke aus den sogenannten מערבית heraus, und zwar eins der allerleichtesten, das beim Anbeginn vom Pesachabende: ליל שמורים אותו אל חצה׃ בחצות לילה בתוך מצרים כיצא׃ גבור על אדום יחצנו כחצה׃ Ohne hier bei der unhebräischen Umschreibung אותו חצה zu verweilen, so bezieht sich diese Stelle schon auf einige Midraschim, wonach Gott schon in früheren Zeiten als in Egypten diese Nacht getheilt, und כיצא sowohl als כחצה muß für כאשר genommen werden, worauf wohl nicht so leicht ein frommes Gemüth, das beten will, fällt. Gleich darauf heißt es aber ועתרו באומר בחצות הלילה, wobei man, um des richtig zu verstehen, nothwendig eine ganze Controvers über בחצות und כחצות (S. 2. Mose 11, 4) wissen muß, woran Einige schon bei dem oben angeführten בחצות[41]) erinnern (s. den Commentar zur Altonaer Ausgabe). Jedenfalls aber wird man bei Vielen, die nicht erst eine Erklärung zur Hand nehmen, vergebens um Aufschluß über das zunächst folgende לניני חלק לילה anfragen, da selbst Talmudgelehrte nicht sogleich an die Stelle 1. Mose 14, 15 denken werden, und noch weniger an das, was im Midrasch hierzu bemerkt wird, wie denn auch Niemand bei dem Worte גבור (Held) sogleich sich entsinnen wird, daß hiermit Gott gemeint sei, den man anrufe. Bietet aber schon eine der leichtesten Stellen solche Schwierigkeiten dar, wie soll man erst mit den andern durchkommen, und was können sich Laien bei סוכות גנבך im deutschen, oder bei הוגי דת מראש נסוכה, im polnischen Pijut wohl denken[42]), während es noch weit schwierigere giebt. Man versuche es, Unterricht darüber zu ertheilen, und im folgenden Jahre wird man wieder eben so viel davon wissen als zuvor. — Auch hier werden Einige, die sich frommer als Andere dünken, sagen: der Fehler hierin läge an uns, und man müsse das Zeitalter beneiden, in welchem die Gesetzeskunde, die Agadot &c. in der Brust aller so heimisch gewesen, daß der Pajtan bei Allen Anklang gefunden, so daß er nur den Grundton anzuschlagen brauchte, um einen

vollen Accord bei den Hörern hervorzurufen. Mit solchen Argumenten sucht man jetzt zu blenden, als ob, wenn man einen Satz, der aus den verschiedensten Gegenständen zusammengesetzt ist, nicht so schnell versteht, um ihn geradezu beten zu können, solches von Unwissenheit, von Mangel am Beseeltsein von rein jüdischem Wissen zeige. Könnte man die Todten ins Leben rufen, so wollten wir Tausende gegen Eins versetzen, daß es noch heutiges Tages Männer unter uns giebt, welche ein Pijutstück ganz in der Weise der Alten verfassen sollen, ohne daß die tüchtigsten Pajtanim der Vorzeit, um wie viel weniger Andere, sogleich den Sinn nebst allen Anspielungen anzugeben im Stande sein würden. Doch zum Glücke reden auch die Todten, wie wir gleich sehen werden. Denn wann war wohl jenes goldenes Zeitalter, wo Alle so heimisch in dergleichen Studien waren, daß sie gleichsam einen Resonanzboden für den Pijut in sich getragen haben sollen? Offenbar niemals! Jeder Geschichtskenner nämlich weiß, daß es in den frühesten Zeiten noch ganz andere Idioten gegeben als jetzt, wie dies Jaïr Bacharach (s. oben) genügend darthut[43]. Selbst der Vorbeter, ja nur wenige Gelehrte verstehen sie, sagen die Stimmen aus dem 15., 16. und 17. Jahrhundert, wie Menachem Fano, Samuel di Medina, Efrajim Lentschitz (s. oben). Dasselbe finden wir bei Joel Sirks (ב"ח), und Heidenheim bevorwortet hiermit seinen Commentar folgender Weise: „Die Pajtanim haben die Gewohnheit, ihre sinnreichen Gedanken zu verhüllen, so daß sie von Wenigen verstanden werden. Nebst ihrer Kürze haben sie die Methode, auf Dinge, wie auf Auslegungen und Begebenheiten, anzuspielen, die entweder irgendwo in תנ"ך versteckt oder auch in Talmud und Midraschim hin und wieder zerstreut anzutreffen sind, daß es selbst dem Lamdan, der in allen diesen Schriften wohl bewandert ist, unmöglich immer beifallen kann, auf welche Tradition dieser oder jener Ausdruck anspielt, folglich muß ihm der ganze Satz unverständlich

bleiben[a])." Löwenstamm in seinem Zeror ha=Chajim S. 39 gesteht geradezu, daß wir Alle mit einander die Pijutim nicht verstehen. Vielleicht aber möchte Mancher denken, die von Heidenheim erwähnten wohlbewanderten Lamdanim, denen die Pijutim unverständlich wären, seien auch darnach; so bitten wir doch die oben angeführte Stelle des Baal ha=Maor nachzulesen, den zwar Ramban ausführlich widerlegt[b]), aber

---

[a]) Die Sprache dieser Dichter ist meist schwer und dunkel. Inhalt und Künstlichkeit des Baues machen daher diese Pijutim unübersetzbar. Zunz z. Gesch. S. 388. Die wahrhaft klassischen Uebersetzungen, die Zunz gleichwohl in seiner synagogalen Poesie des Mittelalters von einer Auswahl der Selichot gegeben, sind eben deßhalb so meisterhaft, weil sie uns wirklich das Original vergessen lassen, so wie die meisten Selichot überdies leichtern Stils sind. — Uebrigens dürfte Manches nicht blos der Härte oder der mannigfachen Anspielungen wegen, sondern rein des klaren Inhaltes wegen, das Niemand als Gebet aussprechen wird, unübersetzbar sein u. s. w.; doch wollen wir ob ihrer Possirlichkeit die Stelle in der סליחה 59 für ערב ר"ה הש"נ anführen, in der es heißt: גלל הנתיחה מרובה בדבור, סתיקה יפה מלימה לבור. Es ist allzuviel die Zerlegungsgesetze aufzuzählen; aus Achtung vor der Glaubensschaar will ich schweigen wählen. (Ein Freund bemerkte hierzu: wie viel Thränen mögen wohl schon hierbei vergossen worden sein!

[b]) Merkwürdig genug leitet Nachmanides (רמב"ן) seine Vertheidigung der pijutischen Seder Aboda mit folgenden Worten ein: Auch mir ist dies (daß nämlich alle Pijutim die 4 Losungen (ד' פייסות), welche nur beim täglichen Opfer, nicht am Jom Kipur statt fanden) höchst auffallend, allein es findet sich dieses in den verschiedensten Sidurim der ersten und größten Rabbinen, selbst beim Kalir, und es läßt sich nicht annehmen, daß alle Rabbinen im Irrthum gewesen, und dem בעל המאור soll allein die Weisheit gegeben sein. Ich habe daher mir Mühe gegeben &c.

wenn jener berühmte Mann בעל המאור sich irren konnte, dem alle heutigen Rabbiner nicht würdig sind, wenn es blos auf talmudische Kenntniß ankommt, die Schuhriemen zu lösen, um wie viel mehr alle Andere der Gemeinden. Eben so lese man nur noch, welche unsägliche Mühe sich der selige Hanauer Rabbiner (Rabbi Mose Tobiah) gegeben, um den Pijut im מערבות des ersten Pessachabends (sowohl im polnischen als im aschkenas. Ritus) zu erklären, worauf ihm Heidenheim nachweist, daß er im Irrthume sei, was Jener dann selbst in einem Briefe, der vorn im מחזור abgedruckt ist, eingesteht, sich aber damit entschuldigt, daß er hierin auf den älteren פירוש gebaut, dem er, wie er nun einsehe, zu viel Zutrauen geschenkt[c]) — Männer

---

R. Jakob Emden, der Bekämpfer der Piutim, rühmt in seinem לחם שמים S. 83 Nachmanides ungemein, daß er sich der Sache der Alten angenommen, und sich so außerordentlich bemüht habe die בעלי קרובות, welche der Baal Hamaor angegriffen, zu rechtfertigen, was ihm auch gelungen sei, und man ihn nicht genug dafür loben könne. Aber in seinen Zusätzen zu seinem Werke Lechem Schamajim (מהדורא ללח"ם) S. 28 sagt Emden: So habe ich in meiner Jugend geschrieben, aber da ich zu den Vernunftjahren gekommen bin, stand ich erstaunt über die Erscheinung, bemühte mich vergebens die Worte des Nachmanides zu fassen; denn außerdem, daß er sich eingelassen in die Streitpunkte zwischen ר"ע und ר"י zwingt er sich auch den engen Steg, wo man weder rechts noch links ausweichen kann, zu betreten u. s. w. Uebrigens hat schon R. J. T. Heller (תוס' י"ט) zur Mischna Joma 2, 2., daß die Halachah ja wie ר' עקיבא sei (דלין קריבין ס"ם בי"כ) und versucht daher eine von R. abweichende Erklärung zur Rechtfertigung der Seder Aboda.

[c]) Im Ganzen muß bemerkt werden, daß man erst in späterer Zeit Alles angewandt, um theils mit der Halacha, theils mit reiner Religiosität im Streite stehenden Sätze der Pijutim, zu rechtfertigen, commentirte, und einen Commentar zum Commen=

also, denen es an der nothwendigen Kenntniß nicht gebrach, haben bei ruhiger Forschung und ernstlichem Nachdenken sich

---

tar (wie Alcharisi sagt: עשו פירוש וצריכים פירוש לפירושם) nöthig hatte. (Man vergleiche z. B. in Mussaph אף אורח zum ersten Tage ר״ה die Stelle בער חמד מן החרם u. s. w.; was ein Commentar auf Achan beziehen will. S. Heidenh. z. St.) Alles in der Voraussetzung der Pajtan könne nicht geirrt haben, und würde jetzt Jemand einen Pijut verfassen, wird er sich Verstöße gegen die Halacha, wir wollen nicht sagen gegen die Grammatik, zu Schulden kommen lassen, wie würde man ihn der Unwissenheit zeihen und gar verletzen. Welch weit richtigern Blick hatten hierin die Alten, und um wie viel toleranter waren sie als wir. Geht man nämlich die 29 Stellen durch, in welchen die Tosafot den Pijut oder die Paitanim erwähnen, so geschieht das einigemal zustimmend, größtentheils aber die richtigere Leseart (wie Berach. 17[b]) anzugeben, oder die bei demselben in verschiedenen Orten vorkommenden und sich widersprechenden Sätze, als von verschiedenen Midraschim herrührend (siehe Joma 16 תוס׳ ישינים) oder als verschiedener Tanaim Behauptungen nachzuweisen, welche je an den verschiedenen Festen der Paitan (z. B. Kalir) geltend mache, da beide des lebendigen Gottes Wort verkündigen (siehe Rosch Haschanah 27), oder endlich daß es dem Paitan überhaupt nicht darum zu thun sei sich strikt bei seinen Pismonim nach der Halacha zu richten. (Siehe Joma 8; Nidda 30; besonders Abod. S. 74[b], wo Tos. sogar den Pijut commentirt, aber hinzufügt ומיהו אין הלכה כרב, Chagiga 13 u. a. O., Heidenheim in לי״כ מוסף zum פיס bemerkt: זה תשובה לכמה פיוטים). Alles aus dem natürlichen Grund, weil der Pijut Erbauung bezweckt, an die Stelle des Vortrags tritt, und sobald er seinen Zweck erreicht, wie dies gewiß durch den damals begeisterten Paitan der Fall war, es nicht weiter darauf ankömmt, ob er wider die Halacha verstößt, wie überhaupt aus demselben Grunde gesagt wird: אין משיבין על הדרוש man wendet nichts

solche Blößen zu Schulden kommen lassen, und wir sollen jetzt zu beklagen sein deßhalb, ja beim Herplappern derselben in der Synagoge Alles gleich begreifen, verstehen und davon entzückt werden! Um wie viel thörichter, ja lächerlicher, ist hiernach was Einige insbesondere von Kalir'schen Pijutim anführen, daß dieselben nämlich ר"י לוריא gebetet haben soll, weil sie על דרך אמת seien. Ist dieses wirklich der Fall[44]), so weiß jeder, der einige Kenntniß von den סודות הקבלה hat, daß die geringste Abweichung oder Verfälschung des Wortes von seinem ursprünglichen Sinne, — versteht sich auf die kabbalistische Gesinnung für jetzt eingehend — von den schrecklichsten Folgen sein soll, und wer sie nicht versteht, nicht lesen darf, indem er sonst offenbar קוצץ בנטיעות ist, und wir übrigens auch nicht einmal einen Commentar besitzen, der auf diese Weise die Pijutim auslegt und damit uns zu Hülfe kommen könnte. Ohne daher den Leser länger durch mehrere Beweise hinzuhalten, bitten wir ihn nur noch einmal alle die Gründe gegen die Pijutim, welche sich aus dem Obigen ergeben, kurz durchzugehen. Fassen wir sie hier in wenigen Worten zusammen:

1) Sind die ältesten und angesehensten Rabbinen dagegen, und erklären jeden Pijutsatz für höchst verwerflich.

2) Spricht sich, einen Einzigen ausgenommen, auch nicht Einer unbedingt für dieselben aus, oder hält es gar für Pflicht die Pijutim beizubehalten, vielmehr bemühen sie sich nachzuweisen, daß, wo man einmal solche eingeführt habe, man eben nicht verpflichtet sei, sie abzuschaffen, weil sich doch etwas beibringen lasse, sie zu vertheidigen, um die dadurch entstehenden Unterbrechungen und übrigen Mißstände minder sündhaft zu finden.

3) Sind sie, wie aus allen ש"ות hervorgehet, nur mit Widerstand allmälig aufgenommen worden.

---

gegen den Erbauung erzielenden Vortrag ein. Siehe Tosafot Jomtob des R. J. T. Heller zu Berachot 5, 3.

4) Ist von allen Sprachkennern, sowie von den angesehensten hebräischen Dichtern, über Werth und Form der Pijutdichtungen, ihrer barbarischen, allen Sprachgesetzen hohnsprechenden Wortbildungen wegen, der Stab gebrochen worden[45]).

5) Ist es eben deßhalb eine reine Unmöglichkeit, dieselben zu verstehen, und das muß

6) zur Folge haben, daß auch bei dem besten Willen, sich anständig zu verhalten, die Andacht unterbrochen wird. Ist es schon schwer sie bei den gewöhnlichen Gebeten sich stets zu erhalten, um wie viel weniger, wenn man in zahlreicher Versammlung Unverständliches ableiern läßt. Da wendet sich in der Regel Jeder seinem Nachbar zu, die Zeit mit Geschwätz auszufüllen, sich einigermaßen für die Langeweile zu entschädigen, und wenigstens mit der Schnelligkeit, mit welcher man das Machasor ablieſt, wobei der Unwissende ja nur den Reimklang ertönen läßt, sobald dieses geschehen, allerlei Späßen sich hingiebt, bis der Chasan eben so weit hält. Auch die strengste Synagogen-Ordnung, und wird sie auch mit der größten Energie gehandhabt, scheitert, sobald es an das schreiende Ableiern der langen Pijutstücke kommt. Der Am ha-Arez plappert und lärmt, der Lamdan sieht den Perusch, die Jugend mault[46]) und man hat sich zu freuen, wenn sie nicht mehr thut.

7) Haben bis auf unsere Zeit herab alle Rabbinen in der Regel die Pijutim nicht gesagt. Sie hatten ihre Privat-Synagoge, wo die Pijutim nicht gebetet wurden, oder sie hielten einen Frühgottesdienst, bei welchem jene ausgelassen wurden, oder sie trieben, auch wenn sie in die allgemeine Synagoge gingen, Talmudstudium, während der Hamon Am sich am Schreien ergötzte. Endlich

8) wird durch Abschaffung derselben das Hauptgebet erhalten. Wer dem eigentlichen Untergang der Tefillot vorbeugen will, wird das einsehen. Nur von den Zusätzen rührt die Geringschätzung der eigentlichen, nie abzuändernden Gebete

her, und je länger jene einen unwandelbaren Theil dieser ausmachen, wird, je weniger man zuletzt immer die Pijutim achten wird, eine solche Nichtachtung sich auch auf den Haupttheil übertragen, und der überladene Gottesdienst den Besuch des Gotteshauses Allen verleiden.

Wir sind uns bewußt, mit unparteischer Prüfung bei vorstehender Abhandlung zu Werke gegangen zu sein, und mit Wissen auch nicht eine einzige Autorität, die einer entgegengesetzten Meinung huldigt, ausgelassen zu haben. Wir konnten natürlich nur solche Stellen bei den älteren Rabbinen beachten, die eben ihr Urtheil über die Pijutim, für oder wider dieselben, abgeben, nicht aber wo gelegenheitlich eine Aeußerung sich bei den ältern Schriftstellern vorfindet, in welchen gar nicht auf das Wesen der Pijutim eingegangen, noch hervorgehoben wird, welche Gattung eigentlich der Autor vor Augen hat. Gleichwohl finden wir uns jetzt veranlaßt, auch noch zum Ueberflusse Stimmen der Art hier einer Prüfung zu unterwerfen, damit es nicht den Schein für sich hat, als hätten wir geflissentlich diese nicht erwähnt [47]), da wir ohnehin nachträglich unsre obige Aeußerung, daß nur eine einzige Autorität sich direct für Beibehaltung der Pijutim und das Beten derselben als eine מצוה erklärt, in Zweifel ziehen müssen, indem dieselbe höchst verworren ist, und offenbar von falscher Voraussetzung ausgeht, bei Wegnahme ihrer eigentlichen Grundlage, wie wir weiterhin sehen werden, also von selbst fallen muß.

Beifällig über die Pijutim soll sich nämlich vorerst geäußert haben Saadiah Fajumi der Gaon in der bereits von Heidenheim in seiner Abhandlung הפיוטים והפייטנים angeführten Stelle aus Emunot wedeot (Amstel. 1647. p. 29, 4). Saadiah rechnet dort die vier Hauptbedingungen wahrer Buße auf, und nennt als die letzte: das Nichtwiederthun. „Dieses nun, sagt er, fürchte ich, ist bei der Masse keineswegs der Fall. Zweifle ich auch nicht daran, daß sie während des Fastens

und Betens von der Sünde ablassen; sie bereuen und um deren Vergebung flehen, ich fürchte aber, daß sie alle einander darin gleich sind, daß sie später dasselbe wieder thun. Wie ist nun am besten diesem vorzubeugen? Ich denke, wenn man Gebete zur Entfernung von allem Weltlichen verfaßt, in welchen nämlich dem Menschen vorgestellt wird, seine Gebrechlichkeit, Armuth und Nichtigkeit, sein dereinstiger Tod und seine Verwesung, wie er ein Fraß der Würmer wird, zur Rechenschaft gezogen wird und Strafe seiner harret und dergleichen mehr, bis die Wollust ihm verächtlich wird und in Folge dessen seine Sünden eben so verächtlich ihm erscheinen, und er mit fester Gesinnung sie zu verlassen strebt. Daher fand ich, daß unsre früheren Weisen solche Bußgebete am Versöhnungstage zu sagen pflegten, als אתה מבין שרעפי לב ferner: ואל תבא עמנו בתוכחת ארון und ארון כל פעל."

Wäre hier nun wirklich im Allgemeinen den Pijutim das Wort geredet; so würde dies doch keinen Beleg für dieselben abgeben, weil bekanntlich Saadjah selbst ein Paitan war, und Niemand in seiner eignen Sache als Zeuge auftreten kann[48]). Allein was sagt denn im Grunde Saadiah, das als eine beifällige Aeußerung der Pijutim angeführt werden, das als Rechtfertigung derselben gegen die sie tadelnden gelten kann? Offenbar nichts anders als, daß es gut und verdienstlich sei, ergreifende Bußgebete zur Erschütterung der Sünder zu verfassen und zu beten[49]). Wer hat denn das je in Abrede gestellt? Besonders wenn das Gebet der Art ist, daß es vom Betenden verstanden werden kann, und die Sprache, in der es verfaßt ist, ihm nicht ganz fremd geworden? Hat nicht auch Ibn Esra, indem er die Paitanim tadelt, selbst Pijutim verfaßt? Und sagt er nicht gerade da, wo er Kalir tadelt: „Saadjah hat sich wohl gehütet, in jene vier Fehler der Paitanim zu verfallen und dessen Bakaschot sind nach den Regeln der Grammatik in der heiligen Schriftsprache verfaßt, ohne alle schwierige und räthselhafte Ausdrücke[50]). Nehmen wir noch hinzu, daß Saadiah

gleich darauf (p. 30) das andachtslose Beten tadelt und darauf Ps. 78, 35—37 anwendet; so ist klar, daß er auf gleiche Weise über die gewöhnlichen Pijutim wie Ibn Esra geurtheilt haben würde, und eben nur von dem Heilsamen der Bußgebete, mit denen man eben nicht die angeordneten Tephillot unterbricht, spricht, wo aber Ueberladung, Andachtsstörung u. dgl. dadurch entsteht, gewiß sich mit aller Schärfe dagegen erklärt haben würde. Ganz wie dieses der Fall mit R. J. Emden ist, der ja Schir Hajichud vertheidigt, während er die Pijutim überall verwirft.

Noch weit weniger läßt sich vom treuen Waffenträger Saadiah's, von dem eben so frommen als klar denkenden Bechai eine Billigung der Pijutim erwarten, und die in dessen Chobot ha-Lebabot (Wien 1853. S. 452) vorkommende Stelle, auf welche man sich beruft, hat durchaus keinen Bezug auf die öffentliche und allgemeine Liturgie. Nachdem nämlich Bechai mit Beziehung auf Ps. 119, 55. 62. 147. 148; 88, 2 und Jer. Klagel. 2, 19 das Beten in stiller Nacht empfiehlt, fährt er fort: „Ich habe bereits eindringliche Ansprachen verfaßt zur beschämenden Vermahnung der Seele, auf daß sie dadurch zum Gebete zur Nachtzeit angeregt werde und sich zur innern Einkehr getrieben fühle. Diese Ansprache ist hebräisch und habe ich Tochacha (Mahnung) genannt. Derselben habe ich gleichfalls in hebräischer Sprache und in wohlgewählten, zierlichen Ausdrücken, ein Gebet zur Lobpreisung Gottes nebst Bitte um Vergebung und Gnade folgen lassen, das einen tiefen Eindruck auf den Betenden machen muß, welches ich Bakaschah (Bitte, heißes Verlangen) nannte, und beide habe ich diesem Werke beigefügt: Man bete nämlich die Tochacha sitzend, nachdem man vorher einige Psalmen und dergleichen hat vorangehen lassen, dann bete man die Bakaschah stehend und gebeugt zum Schlusse, hernach knie man wieder und bete was man eben auf dem Herzen habe, sage dann den 119. und 104. Psalm u. s. w." — Man sieht, Bechai hat hier nur die Privat-

andacht im Sinne, und selbst hier fügt er am Ende hinzu: „Weniges mit reiner Herzensergießung verrichtet, hat höheren Werth, als Vieles mit eilfertig rollender Zunge." Ganz übereinstimmend mit dem, was er früher (a. a. O. 358. 359) rücksichtlich des Betens sagt: „Will Jemand (seinen Herrn) loben oder ihm danken, es sei in Versen oder in Prosa, dann wird er sich der reinsten, wohlgewähltesten Ausdrücke bedienen (לא יניח מצחותו ומליצותו). Man entferne aus dem Herzen alle Gedanken, die dem Geiste oder Wesen eines wahren Gebetes entgegen sind, führe sich zu Gemüthe, auf wen man seine Andacht zu richten, was man erfleht, und wie man sich vor seinem Schöpfer nach Wort und Inhalt auszudrücken habe. Denn wisse, die Wörter verhalten sich zur Sprache wie die Schale u. s. w.

Kann nun Bechai nicht als Lobredner der Paitanim angeführt werden, so dürfte indessen, dem Scheine nach, Isaak Arama dafür anzusehen sein, wenn man nämlich die Stelle in Akeda c. 58, das vom Gebete handelt, heraushebt, in welchem es heißt, „daß die früheren Weisen wohl daran gethan, daß sie Pijutim verfaßt." Allein es ist dieses in der That nur Schein; denn Arama sagt nichts anderes, als was wir oben von Albo angeführt, und wenn man das ganze Capitel durchgeht, ergiebt sich für jeden Klarsehenden, daß er am wenigsten unverständliche Pijutim als lobenswerth betrachtet haben kann. „Lassen wir", so lauten (in Kürze zusammengezogen) seine Worte, „lassen wir dem Capitel über die Opfer das vom Gebete folgen, welches ja das Herzensopfer ist, wie die Alten sagen: Gebet ohne Andacht gleiche einem Körper ohne Seele. Seinem eigentlichen Wesen nach ist das Gebet: Bitte um Etwas in der festesten Zuversicht (im stärksten Vertrauen auf den, welchen man anbetet). Siehe hier einen herrlichen Baum, dessen Wurzeln viele und mannichfaltige sind, dessen Arme sich vielfach verzweigen, unendliche Sprossen hervorbringen und Früchte ohne Zahl tragen. Da sind gleich drei Hauptwurzeln: wer dieses feste Vertrauen hat, der muß noth-

wendig glauben an Gottes Dasein, Allmacht und Vorsehung (5. Mos. 4, 23. 24), woraus denn wieder die Zweige hervorgehen, über Ihn allein nachzudenken, ferner Gottesfurcht, Gottesdienst, Heiligung (Jer. 17, 7 ff.)." Hier folgt nun eine Erklärung der Stelle Talm. Sabb. F. 12 wegen des Betens in aramäischer Sprache, von welcher Arama sagt: „Die Absicht unsrer Weisen ist offenbar, die Leute anzutreiben, daß sie sich bemühen, die heilige Thora und Weisheit zu erkennen und zu erforschen, damit ihre Vollkommenheit sich zeige in dem richtigen Ausdrucke in der heiligen Schriftsprache, wenn sie vor Gott treten um zu beten, rein von allen Schlacken, und nicht, wie etwa die Frauen, nur in fremder (profaner) Sprache zu beten verstehen. Während es in Krankheiten und Trauer nicht darauf ankommt, wie man sein Herzensanliegen darbringt, wie auch unsre Weisen deßhalb das Kadischgebet in aramäischer Sprache verfaßt, welches die damalige Volkssprache war, um Alle beim Verständnisse desselben zu vereinigen und auch die Idioten zur Zehnzahl zu rechnen. Aber sonst, zum Lobe Gottes 2c. muß das Gebet in der lautersten und reinsten Schriftsprache (בלשון תורה צחה וברה) geschehen. Daher haben sehr wohl daran gethan die Weisen und Frommen der Vorzeit, daß sie Pijutim verfaßt, in welchen sie Lobpreisungen der göttlichen Allmacht, Gesänge über die unendlichen Wunder gedichtet, mit welchen sie erfüllen wollten das Wort der Mischna Pirke Abot הו' זהיר בקריאת שמע, welches der Tephilla vorangeht, womit wesentlich bezweckt wird die tiefe Erkenntniß Gottes und seiner Werke (שהוא ההשכלה והמדע בו יתברך ובמעשיו). Daher heißt es auch weiter: und wenn du betest, mache das Gebet nicht zur bloßen Gewohnheit! als wäre das Beten nur eine körperliche Pflicht, tagtäglich eine Stunde oder mehr beim Gebete zu verweilen, ohne daß es Einem anliegt, mit andächtigem Herzen zu beten. Wahrlich, ein solches Beten ist vom Vögelgezwitscher nicht zu unterscheiden, die zwitschern ohne alle Er-

kenntniß und Verstand. כי ודאי אין הפרש בין תפלה זו לצפצוף העופות המצפצפים בלי שום דעת ותבונה."

Die Abhandlung schließt mit Erklärung des letzten Satzes in der Mischna ואל תהי רשע בפני עצמך, „sei nicht ein Gottloser eigenthümlicher Art. Wer nämlich ohne Andacht betet, ist ein eigenthümlicher Gottlose. — Denn wer eine Vorsehung leugnet — betet nicht; aber auch mancher, der daran glaubt, unterläßt das Beten, weil er ein Sklave der Weltlust ist, sich nicht von seinen Geschäften losreißen kann, noch sich den Entsagungen, die zum Gebete erforderlich sind, unterwerfen will. Wer indeß beten will, jedoch des Gebetes Sinn und Inhalt unbeachtet läßt, in der verkehrten Meinung, der Nutzen des Betens liege im bloßen Hersagen oder in der bestimmten Zeit, der ist ein Gottloser eigner Art, weder gottlos aus Unglaube noch aus Trägheit; sondern aus Irrthum und Mangel an Erkenntniß, was höchst verwerflich ist." Wir fragen nun, ob wer sich so über das Wesen des Gebetes äußert, und solche Forderungen an den Betenden stellt, unser Pijutsagen loben kann und die unverständlichen Pijutim überhaupt rechtfertigen wird.

Das ist aber Alles [51]), was sich bei den älteren Rabbinen vorfindet, und Niemand wird behaupten können, daß wir bei Auslassung in obiger Abhandlung das Dafürsprechende nicht hätten erwähnen wollen.

Eben so wenig haben wir uns eines solchen Verfahrens dadurch zu Schulden kommen lassen, daß wir nicht die Stelle bei R. Simon ben Zemach Duran, in dessen Resp. I, 33 citirt, in welcher er „die grammatischen Fehler des Kaliri in Schutz nehmen" soll, indem wir nämlich dieses durchaus nicht in der citirten Stelle finden [52]). Dort handelt es sich nämlich um folgenden Fall. Der Proselyt R. Abraham hatte Jemanden, der ihn beleidigt, in den Bann (נדוי) erklärt. Einige wollten nun aus dem Umstande, daß dieser R. Abraham nicht richtig hebräisch schreibe, einen Grund entnehmen, ihn nicht als eigentlichen Gelehrten (תלמיד חכם) zu betrachten, und daß man in Folge

dessen seine Erklärung in den Bann nicht zu beachten habe. In dieser Beziehung schließt nun רשב״ץ sein Gutachten folgender Weise: „Und wenn er zuweilen in seinem Schreiben sich Fehler zu Schulden kommen läßt, so ist er deßwegen des Epithetons: Talmid Chacham (Gelehrter) nicht unwürdig; denn er ist ja ein Proselyt, und wurde daher nicht von zarter Jugend an in der hebräischen Sprache geübt. Hillel sagte ja auch מלא אין anstatt מלא הין, weil der Schüler sich des Ausdrucks seiner Lehrer bedienen muß; Hillel nun, der bei Schemajah und Abtalion (die Proselyten waren), die kein He aussprechen konnten und daher אין sagten, gelernt hat, ihnen deßhalb genau nachgesprochen. So haben auch die Grammatiker sehr Vieles gegen R. Eliesér Kalir, der einer der ersten Tanaim war, eingewendet, weil sie in seinen Pijutim viele Sprachfehler gefunden haben, dieses aber durchaus nicht die Würde eines Weisen verringert, wenn er die Regeln der Sprache und den Gebrauch der Wörter nicht kennt." R. Simon gesteht also gerade zu, daß Kalir Sprachfehler gemacht, führt ihn aber nur als Beweis an, daß man ein großer Mann sein könne, sogar ein Tanai, ohne grammatisch richtig zu schreiben, und nimmt indeß keineswegs dergleichen Fehler in Schutz. — Wir wollen hiermit durchaus nicht behaupten, daß Duran nicht für die Pijutim sei, da er nicht nur selbst mehrere verfaßt, sondern auch die älteren Pijutim commentirt hat (פי׳ לפיוט אשר אשש) und sobald er einmal Kalir als Tanai betrachtet, wenn er sich nicht sonst direct gegen die Pijutim erklärt hat, stillschweigend dafür sein mußte [53]). Freilich ließe sich in solchem Sinne eine größere Anzahl von Männern, als wir oben behaupteten, von den הגהות מיימוני an bis auf אלי׳ רבא herab, für die Pijutim anführen. Wenn aber alle diese Männer nichts weiter für die Sache gesagt, als daß sie fast wörtlich der einen Quelle nachgeschrieben [54]), auch nicht eine Spur von weiterer Selbstforschung sich bei ihnen zeigt, ist dann wirklich ihre Stimme in die Wagschale zu legen? [55]) Hat sie auch nur einiges Gewicht, wenn man sieht, daß Alle

durch eine, durch nichts verbürgte Sage, sich haben bestechen lassen, und diese ohne Weiteres nachschrieben? Wir haben nämlich im Grunde nichts anders als die Stelle in Schibole Leket. Dieselbe ist aber so unkritisch und unter einander geworfen, daß sich von derselben bestätigt, was bereits David Conforte im קורא הדורות sagt, daß eine spätere Hand Alles in Unordnung gebracht[56]), wie auch Rapoport (Bikure Haitim Art. Saadiah 39) eine solche Verworrenheit in Schibole Leket nachweist, und wie solches im Ganzen noch klarer durch eine vorgefundene Handschrift des Schibole Leket dargethan wurde (Zion Frankf. a. M. 1840—41. p. 92 seq.)[57]). Aber selbst über den in Rede stehenden Passus können wir jetzt näheren Aufschluß geben. Es basirt sich derselbe auf eine (durch Hrn. Luzzatto an Rapoport mitgetheilte, in einem Manuscripte gefundene Stelle Ker. Ch. VI, 30) vorgefaßte Meinung des R. Tam, welcher Kalir als Tanai angesehen, vor dessen Autorität und Heiligkeit er sich gebeugt, und daher zu seiner, von allen Poskim und gelehrten Zeitgenossen bestrittenen, gezwungenen Erklärung des אחת ארוכה rc. veranlaßt wurde. Er sagt nämlich ausdrücklich: „Und in gar vielen Dingen steht Kalir in Widerspruch mit unserm Talmud und nimmt die Weise des jerusalemischen Talmud an, du kannst daher von ihm lernen, daß das, was als Bedürfniß der Gemeinde zu betrachten, zwischen den Segenssprüchen gesagt werden darf und keine Unterbrechung ist. Hieraus ist zu folgern, daß er in den Zeiten der Tanaim gelebt; denn wir finden im ganzen jerusalemischen Talmud keinen Amora, der in Widerspruch mit unserm Talmud stünde in denjenigen Dingen, worin Kalir von demselben abweicht. Und darauf nun stütze ich mich, die Pijutim zu sagen[58]), denn es sind Bedürfnisse der Gemeinde (?) gleichwie רצה u. s. w." Ferner: „Auch haben bereits wegen der Kerobot R. Joseph Tob Elem und R. Elia Hasakan verhandelt, und sie beschlossen, daß es erlaubt sei[59]) und eine vorzügliche Pflicht[60]); denn der Mensch werde dadurch angeregt, sein

Herz andächtig zu Gott zu wenden[61]), und ich habe gehört von meinem Vater, der es gehört hat von seinen Lehrern, daß als R. El. Kalir die Worte וחיות אשר הנה מרובעות לכסא gesungen, war er im Walde und eine Feuerflamme umstrahlte ihn, dieses hat er im Namen seiner Lehrer, der Geone Lothringen, bezeugt. Auch R. S. b. Jizchak, dem selbst oft Wunder geschehen (oder der selbst Wunder vollführt), hat sie gesagt, also ist es erlaubt und Pflichtgebot 2c." — Sein ganzes Gebäude führt sonach R. Tam auf die falsche Voraussetzung, daß Kalir ein Tanai gewesen (תנאי הוא ופליג), sonst würde sich derselbe nicht erlaubt haben dergleichen Abweichungen von unserm Talmud, und sobald derselbe die Berachot mit seinen Pijutim unterbrochen, müsse es gestattet sein. Hätte R. Tam seinen Irrthum in dieser Beziehung, wie wir jetzt ihn einsehen, erkannt, dann würde er selbst seine Meinung zurückgenommen haben[62]). Allein wie hätte dies der Fall sein können, da R. Tam sogar das Mährchen von der Feuerflamme, welches Spätere ohne alle Prüfung nacherzählen, mittheilt. Schon die Art und Weise, wie dieses von ihm geschieht, hätte jeden Forscher, der nicht blindlings nachschreibt, veranlassen müssen, ein solches Mährchen mit Stillschweigen zu übergehen. Denn wenn Jemand sagt, mein Vater hat mir erzählt, seine Lehrer haben ihm erzählt, und diese haben es natürlich auch vom Hörensagen, daß u. s. w., so werden ihm wohl nur Leute, die gerne Wundergeschichtchen von Männern der Vorzeit hören, Glauben schenken. — Aber überdies hat hier offenbar nur eine Verwechselung, durch die Gleichheit der Vornamen, Statt gefunden, welche unsres Wissens Niemand bisher beachtet hat, und was dem R. Tam erzählt wurde, ist nichts anders als die sowohl von R. Eliefer b. Hyrkanos als von R. Eliefer (Elasar) b. Arach vorkommende Begebenheit. Was nämlich im Talmud (Sanhedrin Fol. 48 und 101) von den letzten Tagen des R. Eliefer erzählt wird, das findet sich weiter ausgeschmückt im Sohar (מדרש הנעלם zu וירא im Anfange). „Als ר' אליעזר

הגדול erkrankte, es war am Freitage u. s. w., da kamen R. Akiba und seine übrigen Schüler, und mit Thränen bat ihn zuletzt Ersterer um Unterricht in der Thora. Da begann R. Eliezer über die Mercaba zu unterrichten, und eine Feuerflamme kam und umstrahlte Beide." Und in Chagiga (Fol. 14[a]) heißt es von R. Elasar b. Arach, „er habe begonnen über die Mercaba vorzutragen, da kam ein Feuer vom Himmel und umstrahlte alle Bäume auf dem Felde, und alle (Bäume) brachen in Lobgesänge aus." Endlich findet sich noch ein blos R. Eliezer (Elasar) genannter, von dem Aehnliches erzählt wird, wo aber wahrscheinlich, da sein Gefährte bei der Gelegenheit Jehoschua war, R. Eliezer Hyrkanos gemeint ist, nämlich in den Tosafot (Chagiga 15. שובו), Elisa Acher erzählt da: „mein Vater, einer der Angesehenen Jerusalems, hatte die Ersten der Stadt zu meiner Beschneidungsfeier eingeladen; darunter waren R. Eliezer und R. Jehoschua, denen man einen besondern Sitz angewiesen. Da fingen die Andern an zu singen, einige gewisse Lieder, andere alphabetische Reime [63]), da sagte R. E., während jene sich mit dem, was ihres Theils ist, beschäftigen, wollen wir mit dem, was uns gegeben ist, uns beschäftigen; sie fingen nun an Thora zu lernen, so ging es fort zu den Nebiim und von Nebiim kamen sie auf Ketubim, da kam eine Feuerflamme und umstrahlte sie, so daß mein Vater sie frug, ob sie etwa das Haus verbrennen wollten. Behüte der Himmel, antworteten sie, das ist die Himmelsglorie, wurden ja auch die Worte auf Sinai im Feuer gegeben. Da sagte mein Vater, wenn dem so ist, so soll mein Sohn, wenn Gott ihn mir erhält, Thora lernen; da er aber keinen rein himmlischen Zweck damit verband, glückte es nicht." — Höchst sonderbar ist es nun, daß R. Tam, der wie Andere Kalir für den R. Elasar ben Arach gehalten, nicht an jene Begebenheit gedacht, und eine ihm so unbestimmt überlieferte Erzählung mittheilt. Ist aber die Grundlage, wie sich hieraus ergiebt, nichtig, so zerfällt das Ganze in Nichts, und wir hatten Recht

zu bethätigen, daß nur eine einzige Autorität sich dafür ausspricht, diese selbst aber eine höchst schwache in diesem Falle ist, da sie von falscher Prämisse ausgeht.

Was endlich den einmal angeführten Gebrauch betrifft, mögen hier noch folgende Stellen unsrer Abhandlung beigefügt werden: R. Joseph Ergas sagt nämlich am Schlusse seines oben citirten Responsums:

„Als allgemeine Regel gilt, daß sobald der Minhag nach der Meinung der ersten berühmten Poskim nicht gut ist, müssen wir ihn abschaffen und den bessern einführen, aber keineswegs uns auf das schwache Rohr stützen, daß wir keinen Minhag, wenn er auch unpassend und nicht schön ist, abändern dürfen. Denn wir haben schon die Worte der Früheren und Späteren angeführt, um die Schwäche und das Falsche in jener Behauptung darzuthun. Weder nach dem דין (ist jene Behauptung richtig); denn wir haben ja nicht gefunden noch gesehen, daß wir nicht den Minhag der Väter rücksichtlich der Tephilla verändern dürften, wie dieses das oben von mir angeführte Gutachten des R. Samuel di Medina (תשו' רשד"ם א"ח סי' ל"ד) beweist, noch auch nach dem Verstande und der Einsicht (kann jene Behauptung gelten); denn selbst in weltlichen Dingen wählt jeder Vernünftige den besten Weg, wo er vor jedwedem Schaden und Anstoß geschützt ist, um wie viel mehr erst beim Gottesdienste, wie dieses der R. Isaac ben Scheschet (ריב"ש) bemerkt. Wohl ist es wahr, daß wer irgend einen Minhag verändern will, muß klug zu Werke gehen, daß kein Zwiespalt dadurch entstehe, denn durch seine sanfte Ansprache wird er sie gewinnen und mit Verstand sie allmälich dahin leiten, und das gottgeweihte Vorhaben ihm gelingen. Kann aber der Minhag nicht abgeändert werden, ohne daß das Feuer der Zwietracht entflammt wird zwischen den Einzelnen der Gemeinde, dann muß man den Verlust der frommen That (מצוה) rechnen gegen die Störung des Friedens — und ist es besser, sich ruhig verhalten und nichts thun." Wahr-

haft goldne Worte, die fast commentirt werden von R. Jacob Emden in dessen ברכות שמים S. 205.

„Frage durchaus nicht nach den Minhagim der Idioten, die ihre Sitten und Thaten verdorben und daraus einen Minhag (eine Observanz) gemacht haben. Denn die Weisen haben bereits darauf aufmerksam gemacht, indem sie sagten: wir beweisen nichts von einem Mißbrauche (לא ילפינן מקלקלתא, abusus non tollit usum), so wie daß ein Minhag aus Irrthum kein Minhag sei, selbst wenn er aus besonderer Frömmigkeit und zur Absonderung eingesetzt worden, wie jene z. B., die Peah von Gras gaben u. dgl. Auch findet sich manchmal ein Minhag, — umgewandt Gehinnom genannt, obgleich es der Minhag ihrer Väter ist (אע"פ שמנהג אבותיהם בידיהם), und das gemeine Volk läßt manchmal das Leben für diese falschen Minhagim, gleich als wären sie ihnen vom Sinai überliefert (nichts anders — als weil die Gewohnheit zur andern Natur geworden) und manche wesentliche Gebote der Thora werfen sie hinter den Rücken. So geringschätzen sie die Zehngebote, treten sie beinahe mit ihren Füßen und reißen Berge ein, um irgend einen Pijut zu sagen &c. Darum warne ich dich, daß du ja nicht wie ein Narr, der unter den Blinden geht, sein wollest, der seine Augen aussticht, weil er es für eine Sünde sich anrechnet, wenn er von ihrem Minhag abweicht, da sie die Sehkraft nicht gebrauchen, und die Fledermaus glaubt, aller Andern Augen seien nicht gesund. — So erzählt R. Jaïr Bacharach, der Chacham Aschkenasi, die Zierde seines Landes und seiner Zeit (חות יאיר סימן ר' ל"ד) von einer Gemeinde, die den Pijut שני ויתים in der Mitte anfängt, und für alles Geld der Welt denselben nicht wie in andern Gemeinden von Anbeginn an recitiren will. So sind auch lächerliche Minhagim eingeführt worden, keineswegs von den wahrhaft Frommen, die Nebensache machen sie dann zur Hauptsache, und geben dann die eigentlichen Gebote der Thora frei — — während wir den Pfad der Wahrheit betreten sollen, wie es

sich ziemt für die, welche fest halten am Baume des Lebens. Heil denen, die daran sich erheben!"

Und so wollen wir denn hier mit einem, wenn auch minder gediegenen Gedichte, als das, womit wir dieses Schriftchen eröffnet, schließen, da darin ähnliche Gedanken, wie in jenem, ausgesprochen sind. In dem von R. Mose Nathan, dem דרך חיים des Lonsano beigefügten תוצאות חיים p. 98 heißt es:

אם יש לדבר לך אלי מלך
תירא ותתחלחל בדברך
לכן בכל לבב ובכל נפש
הכון בני לקראת אלהיך
מחשבתך תהיה פנויה כל זמן
תקרא ותתפלל תפלתך
שים רעיוניך עדי יתבוננו
באל ותבחון כל עבודתך

בעת כי תתפלל ופניך לקיר
במקחך חושב וממכרך כופר
לתכלית לא באת אבל אתה כאיש
אשר חוטב עצים וכותב בספר
אנוש מה יתהלל בעת כי יתפלל
שפתיו הם נעות ולבו בל עמו
ויגלום אדרתו ולבו למלאכתו
למיטב שדהו ואל מיטב כרמו [64])

Anmerkungen.

[1]) Hiermit vergleiche was Ibn-Esra in seinem Sapha Berurah שפה ברורה (p. 14 in der Ausgabe von Dr. Lippman. Fürth, 1839) sagt, wo es heißt: „Nach unsern Vordern entstanden Paitanim, die unendliche Pijutim verfaßt, aber sie wußten nicht sprachrichtig zu reden, obgleich ihre Pijutim ohne Metrum sind, und der Reim sie keineswegs zwang, Fehler zu suchen, schwere fremde Wörter zu gebrauchen und die Schriftsprache zu fliehen; so sagen sie von תחנה תחן &c. von תחלה bilden sie אתחיל statt אחל (5. Mose 2, 25) u. s. w. (Lippman fügt in der Anmerkung hinzu, daß bereits R. Juda Chajug in ס' אותיות הנוח ähnliche Klagen führt.) — Aehnliches wiederholt Ibn-Esra in Sephat Jeter (p. 21 der Lippman'schen Ausgabe. Frankfurt, 1843). — Endlich in Jesod Mora (S. 18 Creizenach's Ausgabe 1840): Die Verfasser der Asharot gleichen einem Menschen, der die Zahl der Kräuter, die in einem Arzneiwerke erwähnt werden, zählt, der aber den Nutzen (Gebrauch) jedes Einzelnen nicht kennt, und wozu nützen da die Namen.?

[2]) Hieran schließen sich die Gutachten noch an, welche Dr. A. Geiger in seinem Melo Chofnajim (Berlin, 1840 p. 77, 79) mitgetheilt, wo ausdrücklich gesagt wird: וא״כ הפיוטים כי הם הוספה על הענין וג' נוסף על זה שהמבוקש בהם המשקל והנגון ובזה תצא התפלה מן כוונתה הראוי' לשחוק ויהיה זה סבה גדולה לחסרון הכונה ולהיות העם פונים לשיחה בטלה &c. „Man erstrebt ferner mit den Pijutim Versmaaß und Melodie, wodurch die eigentliche Absicht des Gebets verfehlt, und dasselbe

zum Spiele wird. Und dieses ist eine große Ursache der Andachtslosigkeit, und daß die Gemeinden zu Privatunterhaltungen, Schwätzen ihre Zuflucht nehmen, so wie auch die Pijutim von Dichtern, nicht Gelehrten verfaßt sind 2c. Desgleichen Maimonides Vorrede zu ספר המצות, wo er klagt über die Asharot.

[3]) Siehe in den ת״ח § תשו׳ הרשב״א wo er bezeichnet wird: רלם המשוררים בחשיבות ובמעלה.

[4]) Siehe die Anmerkung weiter unten zu Heidenheim.

[5]) Mit der Angabe der Jahreszahl beabsichtigen wir nur die etwaige Lebenszeit der angeführten Verfasser, zuweilen das Geburtsjahr, einigemal die Periode ihres Wirkens.

[6]) Wahrscheinlich, wie der gelehrte Herr R. S. Rapoport annimmt, aus Hochachtung für R. Jehuda ha=Lewi, oder, was noch wahrscheinlicher ist, insofern er aus dessen Werke Kenntnisse geschöpft. (S. auch Heidenheim's Mischpte Hataamim p. 396).

[7]) S. Salomon Parchon, Lex. hebr. מחברת הערוך von S. G. Stern. Presburg, 1844. S. 4. c. 4.

[8]) Man sieht hieraus, wie wenig Achtung man vor den Pijutim hatte, und wie wenig Werth man auf dieselbe legte. Siehe übrigens was wir weiter unten bemerken.

[9]) Es stimmt dies ganz überein mit dem, was R. Nissim zu Alfasi Rosch Haschanah c. 3 bemerkt, daß man nichts einschalten dürfe, und selbst die Einschaltung des זכרינו u. s. w. nur mit Zwang erlaubt habe.

[10]) Weil hier unter Erstens Albo von Pijutim spricht, will Herr Dukes (Orient 1843 No. 43 S. 688) in ihm einen derjenigen finden, „die sich beifällig über die Pijutim aussprechen." Wir fragen aber, ob die Berufung Albo's auf Ibn=Esra nicht offenbar als eine Stimme gegen die Pijutim betrachtet werden muß, und ob wohl auch nur in einem ganzen kleinen Theil unserer Pijutim, die Kürze, Bündigkeit, sowie der Herzensausdruck gefunden werden, welche Albo zur Bedingung eines Gebetes stellt? Vielmehr ersieht man aus der angeführten Stelle, daß er ganz die Ansicht des hier gleichfolgenden Raschbam theilt.

[11]) Medina מדינה ist ein spanischer Familienname, von dem Namen einer Stadt (vergl. Medina in Valladolid) entnommen.

[12]) Wir führen hier in der Note an, was wir oben vergessen haben, nämlich die Worte des Tur (R. Jacob ben Ascher) selbst: וגם ר"ת דחק לפרש הסי׳ דבמקום שאמרו לקצר וכו׳ כדי לקיים המנהג במקום טוב ויפה הדבר לבטלה למי שאפשר כי היא סבה להפסיק בשיחה בטילה בדברי הבאי גם פי׳ ר"ת שפי׳ לקיים המנהג לא ישר בעיני א"א ז"ל" Rabenu Tam zwingt sich, um den Minhag zu bestätigen, die Worte, daß man nicht zusetzen dürfe rc. auf eine andere Weise zu erklären, aber in jedem Falle ist es gut und schön, es (scil. das Pijutsagen) abzuschaffen, wer dies vermag; denn das ist nur Schuld daran, daß man mit nichtigem Geplauder und thörichtem Geschwätz sich abgiebt, auch hat mein Vater (d.i. der רא"ש) R. Ascher gesagt, daß ihm R. Tam's Erklärung nicht gefalle. (S. auch Bet Joseph zu 112 am Ende).

[13]) Siehe Maimonides Vorrede zu ספר המצות: מחבריהם היו משוררים לא רבנים.

[14]) Lentschitz zieht hier offenbar gegen den Satz, daß צרכי רבים erlaubt wären einzuschalten, zu Felde, indem die meisten Pijutim nichts der Art enthalten.

[15]) Am Ausführlichsten hat dieses Rapoport (Bikure Haitim 1829 S. 120 Note 24) nachgewiesen: וכן מרבים רוב פיוטי קליר בבאור שלעצמו הברם לבקש — לשון נח (?) להתפלל בעד הקהל — יעויין: טעמים אחבר וכו׳.

[16]) Die Worte lauten am Schlusse: ולכן השומע לו ומקצר בפיוטים כל כמה דאפשר יאריך ימיו ושנותיו בנעימים ודי בזה. Womit er offenbar anspielt auf die Behauptung, die in ב"ח angeführt wird, daß Jemandem, der die Pijutim abgeschafft, die Lebenstage verkürzt worden seien.

[17]) Ueberschrieben: פסק על אמירת שיר היחוד. Wir fanden es für wichtig diese Stelle mitzutheilen, weil Emden in der Einleitung auseinandersetzt, daß uns keineswegs ein vollkommenes Schweigen zur Pflicht gemacht werde, vielmehr jeder nach seinem vollendeten Gebete Lobgesänge und dergleichen verfassen

und beten dürfe, das man fälschlich als Beweis hat anführen wollen, daß auch Emden für die Pijutim sei. — Wer übrigens könnte die verschiedenen von Luzzatto, Dukes und Jellinek (Jnk.) mitgetheilten Pijutim des R. Jehuda ha-Lewi, der beiden Esra u. A. lesen ohne sich wahrhaft erbaut zu fühlen, wenn er der Sprache kundig ist. Lonsano will daraus die Obliegenheit hebräisch zu sprechen herleiten. Im דרך חיים S. 67 heißt es: כשיתפלל אדם בלשון שרגיל בו ר"ל שמשתמש בו כל היום לכל צרכיו יקל עליו לכוין וכשיתפלל בלשון אחר אע"פ שיבין מה שיאמר לא יקל עליו כל כך הלא תראה בט' באב אפילו המבינים היטב בלשון הקודש מתפעלים יותר בקינה אחת בלע"ז לפעמים שאומר' אותו יותר מעשרה בלשון הקודש וכל מי שיוכל להרגיל עצמו לדבר בלה"ק עם ריעיו יעשה וישכיל עשו.

[18]) Hierzu muß noch verglichen werden, was Jakob Emden in seinem מור וקציעה c. 68 am Schlusse (יפה הדבר לבטלן לגמרי), in seinem ברכות שמים S. 205^b (siehe weiter unten) u. a. O. sagt.

[19]) In ganz ארץ ישראל werden sie, dieser Anordnung zufolge, von den אשכנזים nicht gesagt. Die Portugiesen haben sie ohnehin nie eingeführt.

[20]) Wir können nicht unterlassen wenigstens in einer Note den für die talmudische Wissenschaft leider allzufrüh entrissenen R. Hirsch Chajut (Rabbiner zu Zolkiew und zuletzt zu Kalisch) anzuführen, der in seinem Werke דרכי ההוראה (Zolkiew S. 9) in der Abhandlung über Minhagim, wo er über die Streitigkeiten wegen Abschaffung der Pijutim spricht, und schließt: Man sehe doch einmal in unserer Gegend und in den weiten Bezirken Polens und Rußlands hat man das Beten der Jozerot und Pijutim, sowie das Verkaufen der Mizwot abgeschafft, und diese Neuerung hat nicht im Geringsten irgend Streit oder Zwiespalt hervorgerufen, weil man eben keinen Lärm weiter gemacht, Versammlungen deswegen gehalten oder Synagogenordnungen dafür verfaßt hat. Denn wir wissen von jeher, daß dergleichen Minhagim, die weder der Zeit noch dem Orte mehr entsprechen, dem Zeitenlaufe nicht widerstehen können. Noch müssen wir hier anführen, daß er daselbst das falsche Citat

des Magen Abraham (S. A. 68) אע"פ שסלחנו לכם סדר תפלות אל תשנו מנהג אבותיכם berichtigt nach Jeruſ. Erubin c. 3, daß es nämlich heißen ſoll אע"פ שסלחנו לכם כדת המועדים, indem er ſich bezieht auf die Feſttage, daß nämlich in Uebereinſtimmung mit Bezah 4ᵇ, obgleich ſie den Feſttag bezeichnet erhalten, ſie dennoch den zweiten Feſttag feiern ſollen.

21) S. oben h.

22) Und zwar nicht blos nach deſſen More, ſondern nach deſſen Rechtsgutachten, und womit auch R. Salomon ben Aderet R. G. A. 569 (שו"ת רשב"א) einſtimmt, indem er Rambams Entſcheidung anführt und hinzufügt, „das iſt auch ganz meine Anſicht" (וכן וודאי יראה לי).

23) Aber auch die Zahl der älteren Rabbinen hätten wir um viele vermehren können, wäre es uns blos um Citate zu thun, ſ. weiter unten.

24) Ibn Eſra's Schriften empfiehlt Maimonides ſeinem Sohne zum Studium, die Toſafot Kiduſchin 37 führen ihn an, und in Aſulai's Schem Hagdolim wird er im Commentar deſſelben zu Kiduſchin erwähnt. — Es iſt übrigens ein höchſt charakteriſtiſches Zeichen, daß die vier erſten, mit denen wir unſere Abhandlung eröffnen, gleichſam einander ergänzen in den verſchiedenen Zweigen des jüdiſchen Wiſſens und jeder ein eigenthümliches, allgemein angenommenes Epitheton erhielt. Ibn Eſra ſchlichthin החכם, Maimonides רבינו משה, Jehuda ha-Lewi המשורר, von dem oft geſagt wird השמר לך פן תעזוב הלוי und Parchon der erſte vollſtändige Lexicograph בעל השרשים, der uns die Arbeiten ſeiner Vorgänger bewahrt und Kimchi gut vorgearbeitet, von welchem Letztern es heißt: אם אין קמח אין תורה.

25) In unſerer Abhandlung im Oriente haben wir nur kurz in einer Note Satanow's Urtheil angeführt, weil dieſer Mann offenbar (was auch aus ſeinen Schriften allenthalben zu erſehen), des heiligen Ernſtes entbehrt, mit denen dergleichen Gegenſtände behandelt werden müſſen, wie dies auch aus dem Schluſſe des

Obigen hervorgeht. Allein wir haben erfahren, daß man das im Oriente citirte למלוכך und dergl. mißverstanden, und deßhalb hier die ganze Stelle übersetzt.

[26]) Herr Dr. Zunz hat sich in seiner „die synagogale Poesie des Mittelalters" (Berlin 1855 S. 397 ff.) die unsägliche Mühe gegeben, die verschiedenen ungrammatischen Formen und Formationen zu registriren und wir zweifeln sehr ob nicht noch eine Nachlese übrig geblieben ist. Wenn übrigens (das. S. 118) bemerkt wird, daß selbst die classischsten Dichter wie Ibn Esra, Gebirol sich nicht ganz talmudischer Ausdrücke entschlagen, und correkte Grammatiker Ben Ascher &c. (das. S. 122) neue Wortbildungen sich erlaubten, so leuchten geringere Sterne darum nicht heller, weil auch an der Sonne Flecken gesehen werden; aber ob es möglich war, auch nur von einem kleinen Theile in Israel, selbst in damaliger Zeit, diese abweichende Flexionen zu Neugestaltungen im Gebete zu verstehen, das ist die Frage. Wir können übrigens Auswüchse niemals als einen Reichthum bezeichnen. Hätten die Paitanim nur wie die Mischna aus Substantiven Verba gebildet, so wie überhaupt sich in der Schrift nicht vorkommende Verbalformen erlaubt, dann mögen wir dieses als in der Zeit liegend, da die Sprache noch immer lebend (?) war, hingehen lassen; aber wenn offenbar gegen die ersten Regeln der Sprache gesündigt wird, wenn Zunz sowohl als Sachs sagen müssen, „es starrt uns wie Barbarei und Sprachquälerei an, die durch das wildwachsende Gestrüpp ungebildeter Wortformen den eigentlichen Hebraismus kaum noch matt durchscheinen läßt", so ist von halachischem Standpunkte in Zweifel zu ziehen, ob man in solch vielgebrochener Sprache beten darf. — So stellt z. B. R. J. T. Heller (מעדני י"ט Berachot 2[b]) die Hypothese auf, daß man deßhalb (nach Sabbat 12) nicht aramäisch beten dürfe, weil aramäisch verdorbenes Hebräisch sei. ולמה יהי' מגונה יותר מאלו לשונות וזה הלשון קרוב ללשון הקודש? ונ"ל שמזה הטעם בעצמו שזהו הלשון קרוב ללשון הקודש הוא משום כך הוא מגונה בעיניהן לפי שהוא כמו לשון נשתבש — אך לפ"ז

א"כ לשון ערבי ג"כ יהי' מגונה בעיניהם שהוא כמו כן קרוב ללשון הקודש ואמר הרמב"ם שהוא לשון הקודש משובש — ע"ש.

27) Hier will Heidenheim offenbar an das späte Alter der Pijutim erinnern.

28) Amsterdamer Ausg. S. 29, c. 4.

29) Hier widerlegt Heidenheim im Verlaufe Archippolti's Behauptung.

30) Wer sieht hier nicht deutlich Heidenheim's wahre Ansicht von der Sache.

31) In der oben von Heidenheim citirten Stelle aus Sefer Chasidim (das für uns übrigens keine Autorität ist), heißt es: „Wisse, daß nach dem Exile, vorerst Abtrünnige an den heidnischen Gesängen wegen des Versbaues Geschmack fanden, dann fingen auch Israeliten (d. h. die Frommen) an Reime zu machen.

32) Kusari sagt dort: „sie haben sich unter die Heiden gemischt und von ihren (verwerflichen) Thaten gelernt.." Wozu Moskato: „Wie schlimm muß es um den Teig stehen, den der Bäcker selbst für schlecht erklärt; denn bekanntlich ist R. Jehuda ha-Lewi einer der geschätztesten Paitanim."

33) Ganz dasselbe sagt Rapoport (a. a. O. 97): Die früheren Weisen, deren Pijutim die Sephardim sowohl als die Aschkenasim beten, als אל ברוך גדול דעה u. s. w. haben weder Versmaß noch Reim, auch haben sie nicht durch Sprachtiefe den Sinn für den Leser erschwert, nur einige Sätze zwischen den Gebeten der אנשי כנ"ג eingefügt, die schön, rein und zwanglos sind. Nicht also Kalir, der seinem Halse das Joch der Reime aufgelegt und seine Hände mit Banden von Erz gebunden, so daß er unmöglich schön und rein seine Worte vorbringen konnte. Bei aller Sprachvermischung, Härte des Ausdruckes u. s. w., wie das Ibn Esra rügt (in der Anmerkung 22 hierzu, weist R. nach wie wenig Heidenheim diese Rüge beseitigt hat), hat er doch großen Vorzug vor seinen Nachfolgern u. s. w. Das geistreiche Urtheil Rapoport's (a. a. O. Jahrg. 8, S. 184) פיוטי הספרדים המה מליצים בין נפש האדם ויוצרה ופיוטי האשכנזים בין עם ישראל ואלהיו ist

jedoch nur auf einen äußerst geringen Theil der Pijutim anwendbar, ungeachtet Rapoport hier wiederholt ורובם מדברים בעניני עם ישראל וקורותיו, ומחזיקים הקשר בין ישראל ואלהיו.

34) Wir führen diese Schlußstelle des Tur Orach Chajim hier an (vgl. oben Anmerk. 12), sie lautet: „Um den Gebrauch zu rechtfertigen hat R. Tam die Stelle במקום שאמרו לקצר auf eine gezwungene Weise erklärt. Richtiger aber ist es, diesen Gebrauch aufzuheben, wer nur immer es vermag; denn dadurch werden nur Unterbrechungen mit unnützem Gerede und gewöhnlichem Geschwätz herbeigeführt.“

35) Wo also eine Gemeinde beschließt, die Pijutim nicht zu sagen, hat sie offenbar Issarles auf ihrer Seite, wie er auch § 112 nur sagt: Einige erlauben es; seine Citate am letzterem Orte betreffen aber im Grunde nur זכרינו und dergl. Issarles im Darke Moscheh erklärt das hier kurz gesagte: אבל להרהר בד"ת בשעת הקרובץ אין כ"ל אסור אבל מ"מ יש לחוש להמון שאל ירלו מן הלומד בספר „ויפסיקו ג"כ בדברים אחרים.“ „da man leicht zu Unterbrechungen“ ꝛc. Die Meinung ist man solle sie nicht sagen, aber da Idioten, wenn Gelehrte inzwischen תורה lernen, daran ein Exempel nehmen, und sich mit Schwätzen abgeben würden, soll man sich lieber nicht von der Gemeinde absondern. Eben so כתב הרא"ש: האידנא טוב הוא שגם ת"ח ילכו לבה"כ להתפלל כי זמן וגו' וגם אם אין ת"ח מתפלל עם הצבור ילמדו אחרים ק"ו ממנו ולא יחושו על התפלה ונמצא בתי כנסיות בטלות כי לא ידונו אותו לכף זכות וז"ל טור: ומזה ראיה לאותם ת"ח שעוסקים בתורה בבה"כ ביום הכפורים בשעה שהציבור מתפללים „ומשמיטים עצמם מלהתפלל אותם התחינות והסליחות והבקשות עמהם“ דלא שפיר עבדו; also damals schon wollten die Gelehrten der Sache entgehen, und nur des Beispiels wegen fand man es für nicht richtig.

36) Wir haben nochmals des von uns hochgeachteten seligen R. Löwenstamm, mit dem wir in freundlicher Correspondenz gestanden, Responsum geprüft, und konnten zu keinem andern Resultate kommen.

[37]) Man sieht, daß selbst vor 200 Jahren, und zwar wenn man denkt, daß der Verfasser damals zu Krakau, also dem Sitze talmudischer Gelehrsamkeit, lebte, wo weltliche Wissenschaft und bürgerliche Betriebsamkeit noch keinen Einfluß auf die Masse geübt, und sie ihre ganze Muße auf Pijutstudium verwenden konnte, es hierin nicht besser gestanden als heut zu Tage.

[38]) Wir müssen hier noch eines Falles erwähnen, der beweist, wie früher schon der Tur Orach Chajim § 112 mißverstanden, aber auch zugleich kräftig und gerade mit Beziehung auf Joel Sirks Worte (ב"ח) zurückgewiesen worden. Im Jahre 5475 a. m. wollten Einige zu Livorno durchaus die Wörter אל חי nach dem זכרינו vor dem מלך עוזר, wahrscheinlich aus kabbalistischen Gründen, einschieben. R. Joseph Ergas (siehe dessen שו"ת דברי יוסף Resp. 1—5), der selbst, wie aus Ghirondi's תולדות גדולי ישראל S. 146 hervorgeht, Kabbalist war, entschied sich dagegen, und die angesehensten Rabbiner, deren Gutachten eingeholt wurden, stimmten mit ihm überein, nur ein R. Joseph Halevi zu Alexandrien, der, wie sich aus dem Weiteren ergiebt, die Sachlage mißverstanden und sie deßhalb umgekehrt, wollte den Tur § 112 sogar als Gewährsmann anführen, daß man במקום שאין שם הפסק die Pijutim beten soll, darauf bemerkt nun Irgas: עוד כתב מעכ"ת ז"ל ואף שהטור קרא תגר על המנהג כ' שלא אמר כן אלא דווקא בפיוטים בתוך ברכות ק"ש הא לאו הכי לא הי' מבטלה משום הפסק עכ"ל. — וליתא כי לשון הטור ברור הוא שכתב בתחלת סי' ס"ח וז"ל בענין ההפסקה שמפסיקים בברכות שמע לומר קרובץ ראוי הי' שלא להפסיק כ' מדלא קאמר ראוי הי' שלא לאומרם אלא ראוי' הי' שלא להפסיק מוכח להדי' דמטעם הפסק הוא דאתי עלה וכוונתו כמ"ש הרב ב"ח דראוי הי' שלא להפסיק מאחר דאיכא פלוגתא דרבוותא ויש שכתבו דמותר ואם אינו מפסיק ליכא איסורא לדברי הכל. — וטעם השיחה בטילה שהזכיר הטור בסוף דבריו הוא כדי לבטל המנהג אליבא דכ"ע כי אחר שהביא מחלוקת הפוסקים הללו אוסרים לומר קרובץ והללו מתירים מסיק וז"ל ומ"מ טוב ויפה הדבר לבטלם למי שאפשר כי היא סבה להפסיק בשיחה בטילה וכו' ורצונו לומר דאפילו המתירים לאומרם, יודו

דטוב ויפה הדבר לבטלם מאחר שנתקלקלו הדורות שמפסיקין
בשיחה בטילה. והראי' שמביא מעפ"ח לדבריו ממ"ש הטור בסי'
קי"ב שנהגו לומר קרובץ בג' ראשונות ושם לא קרא תגר על המנהג
מוכרח לומר דס"ל דמשום הא דהפסק' אין לבטל המנהג עכ"ל וגם
זה אינו נכון דהתם קאי לבאר הדין דלשאול צרכי רבים בג' ראשונות
והעתיק לשון אביו הרא"ש ז"ל דבפ' אין עומדין דף ע"ש שכתב
דמטעם זה נהגו לומר קרובץ בג' ראשונות וכוונתו להוכיח דגם
הנהו רבוותא שהנהיגו לומר קרובץ בג' ראשונות ס"ל נמי דצרכי רבים
מותר לשאול בג' ראשונות. אמנם אם הוא מנהג הגון לומר קרובץ
בהא לא קמיירי הכא דאין זה מקומו כ"א בסי' ס"ח וכבר גילה
דעתו שם דראוי לבטל המנהג.

ואשרי משכיל בדרכיו להתבונן בהם לכלכל מעשיו במשפט. כי (39
רוב ההמונים אינם יודעים לעשות נכונה. כאשר ראיתי קצתם
מניחים העקר ואוחזים הטפל. כגון ביה"כ צועקים שלא לדלג שום
פיוט או סליחה. וה' הטוב יסלח על אמירת סליחתם. כי הם
נחפזים באמירתם וקוראים לשחת הקריאה הנכונה והופכים ומבלבלים
הענינים. וטעמם ונימוקם שאינם רוצים לשנות המנהג: ואני אומר
מנהג נמצא בו אותיות גהנם שהוא מנהג של שטות וסכלות. כמי
שהלך בין הסומים ונקרו את עיניו שלא ישנה ממנהגם: כי ברוב
דברים יוצאים מבוהלים ודחופים מפיו בלי כוונת הלב. כי אם כסוס
עגור יצפצף לא יחדל פשע: כיוצא בזה המוסיף גורע. שהתפלות יש
בהם ענין גדול. אין העקר בהם אמירת פיוטים ובקשות רבות בלי
כוונה זכה. והמעט הזך הוא רב. והרב הבלתי זך הוא מעט: וכתב
הכוזרי מאמר ב' ס' ע' (נ"ל נ"ו) אין ראיית קיום החוקים האלהיים
דקות המלות ונשיאות גביני העינים והרבות בתפלות ותנועות כ"א
המחשבות הזכות אשר ראייתם מעשים שהם מטבעם קשים על נפש
האדם והוא עושה אותם בתכלית אהבה והנאה רבה וטורח רב ע"כ:
ואני רגיל לומר: „אשר יחשוב הגעת הצלחה אנושית באמרו אין קדוש
כה' מבלי שיאמת דבריו לא באמונה ולא במעשים הוא כמו שיחשוב
שהתבשיל ימתק באמרו שמתי בו דבש מבלי שישימיהו. ואשרי למי
שהוא שם דרך לסקל המסילה העולה בית אל." Die letzten
Worte, welche von uns mit Anführungszeichen bezeichnet worden,
kommen unsres Entsinnens wörtlich übereinstimmend in
Chisdai's von Dr. Goldenthal zum erstenmal herausgegebe=

nem Werke מאזני צדק vor, was wir hier beiläufig bemerken wollten. — Die Buchstabenversetzung des Minhag mit Gehinnom hat schon Rabenu Tam S. Schilte Hagiborim zu Mordechai Gittin S. 203[b] Slaviter Ausg. וגם כתבת שלא לשנות המנהג מפני הלכה, מנהג זהו גהנם למפרע, אם שוטין נהגו חכמים לא נהגו ואפי' מנהג הגון אין עיקר. — Auch bei Emden, wie wir weiterhin citiren, finden sich diese.

[40]) Selbst von den Psalmen sind eben die leichteren von der großen Synode gewählt worden. Die von ihnen vorgeschriebenen Gebete verstehen zu lernen, braucht man eben nicht, wie jüngst Jemand behauptet, ein Stockhebräer zu sein. Nicht einmal genaue Kenntniß der Paradigmen und Suffixen ist durchaus nöthig; es genügt vielmehr, wenn man sie einmal recht übersetzen gelernt, und den Inhalt kennt. Auf einen sublimen Sinn ist dabei nicht zu sehen, sondern ganz einfach hat man sie aufzufassen. Von den spätern Einschiebseln sagt Rapoport (Kalir B. H. 97): auch haben sie, die vor Kalir waren, nicht in umständlicher Sprache geschrieben, daß dem Leser das Erfassen der Meinung erschwert würde, sondern sie haben nur wenige schöne und klare Sätze, ohne Mühe, eingeschoben.

[41]) So hat Heidenheim die ältere in unserer Zeit gar nicht zu vertheidigende Lesart (welche die Altonaer Ausgabe beibehalten hat) abgeändert.

[42]) In demselben Pijut steht ונוככם ממסוכה, im ganzen תנ"ך hat aber מסוכה nur eine gute Bedeutung, selbst מסוכת חדק. Will man nicht במסוכה lesen, so muß man suppliren: vor einer Umzäunung von Völkern, die da sind wie Dornen, und Alles dieses sollen Kaufleute, Handwerker, Künstler, Gelehrte (Nichttheologen) wissen?

[43]) Die tiefe Begeisterung eines Mannes, der, ergriffen vom Inhalte eines vorzutragenden Gebetes, in Extase geräth, wirkt selbst auf den, der es nur mit anhört ohne den Sinn zu fassen, mit bezaubernder Kraft, und kann ihn aufs Höchste erbauen. Das Göttliche, das sich in einem Menschen offenbart, der mit

Innigkeit den Ewigen anfleht, übt eine wunderbare Macht selbst über den Gebildeten, auch wenn das Gebet in einer ihm unbekannten Sprache gehalten wird. (Ein merkwürdiges Beispiel hierzu erzählt Fessler in seiner Lebensgeschichte). Um so mehr erst wenn der Vorbeter das Gebet selbst verfaßt und um so tiefer von demselben ergriffen ist, was bei den ersten Paitanim der Fall war, wodurch denn natürlich auch ganz unwissende Zuhörer hingerissen wurden und sich frommen Gefühlen überließen. (Ein Chasan comme il faut kann noch immer Erstaunliches wirken, ohne gerade Rouladen, Triller rc. einzulegen — wenn er mit dem Herzen zu singen weiß und sein Inneres vom Inhalte des Gebetes durchdrungen ist). So heißt es auch bei Menachem Lunfano (Derech Chajim 64b) וכשיתחנן עבד לאדוניו לא יהא קולו בדברו כקול הקורא בס' דברי הימים למלכי מדי ופרס אבל יהיה קולו כמי שבוכה ומתאנח וגו' עד שאם יעמוד שם מי שאינו מבין בלשונו כלל מקולו ומתנועת איבריו בלבד ידע ויכיר שהוא מתחנן לאדוניו וגו' ומקולו יוכר ויראה כונתו ומה שבלבו. Rapoport (a. a. O. 97): Man muß ihn (Kalir) auch ein wenig wegen der Härte und Unverständlichkeit entschuldigen, denn er war Vorbeter und hat nur für sich und Gelehrte seines Gleichen, die Pijutim verfaßt, um sie vor der Gemeinde zu singen, welche in stiller Andacht auf Alles gelauscht, was aus dem Munde ihrer Vorbeter gen Himmel ertönte.

[44]) Es ist übrigens durch Rapoport zur Evidenz bewiesen in Bikure Haitim (l. c. p. 100 und p. 122 Note 32), daß Kalir durchaus nichts von Kabbala gewußt, nirgends auf die 10 ספירות anspielt, noch die 4 Welten (אבי"ע) erwähnt, während er wohl was im Talmud über Mercaba Vorzügliches vorkommt, in seinen Keduschot im Sinne hat, wie er sonst die Agadot und Midraschim anwendet. — Uns scheint nichts Anderes die Schule Rabbi J. Luria's zu dieser Annahme veranlaßt zu haben, als die Uebereinstimmung des Zahlenwerthes der meisten Kalir'schen Pijutim, welche seinen Namen als Akrostichon haben, in den Anfangs- oder Schlußzeilen. Man wußte nicht, daß er entsprechend seinem

Namen diesen Zahlenwerth der Buchstaben suchte, und fand nur kabbalistische Berechnungen darin, sowie noch sonst einige Ausdrücke bei Kalir seine kabbalistische Schule, die Alles mystisch deutete, in ihren Kreis zog, zu jener Voraussetzung Veranlassung gab. Zunz hat zwar seine nach Rapoport in seinen Gottesdienst. Vortr. S. 381 aufgestellte Behauptung von der dem Namen Kalir entsprechenden Zahlenwerthe der Worte zurückgenommen (Ker. Ch. VI, 4) und ohne Zweifel aus gewichtigen Gründen, denn die Argumente oder richtiger nachahmenden Spielereien eines Rabjah haben ihn wohl nicht dazu veranlaßt; indeß hat Rapoport neue Beweise gegeben (l. c. S. 33 ff.), welche Schwierigkeiten Kalir zu überwinden gesucht, um nach bestimmten Versen der Schrift seine alphabetischen Pijutim zu dichten, wogegen jene versteckte Namenbezeichnung durch Zahlenwerth für einen Kalir, dem die grammatisch richtige Flexion kein Hinderniß in den Weg legte, ein Leichtes sein mußte. Zunz hat jedoch in seinem neuesten Werke diesen Punkt gar nicht berührt. — Es bedarf wohl keiner Erwähnung, daß wir nichts destoweniger, ja, umsomehr einen Kalir bewundern müssen, der mit der Ueberfülle halachischer und agadischer Andeutungen, und unter den schweren Fesseln, die er sich auferlegt, dennoch zuweilen wahrhaft hinreißend dichtet, daß man, wie Zunz sagt: „bei der Hoheit des Gedankens alle Unebenheiten übersieht, so oft des Paitan religiöse Gluth den Kunstrichter erwärmt." Solche Kunstrichter sind aber nicht in einer betenden Gemeinde zu finden.

[45]) Man glaube ja nicht, daß der Verfasser die Paitanim nicht hochachte. O er schätzt nur allzuhoch deren wahren Werth, er weiß, wie sie in einer zerrissenen Zeit zu finden und zu geben gesucht, was Gesetz und Gesetzesstudium erhält; wie sie getrieben vom frommen Sinne trotz dessen, daß sie der Fessel des Reimes rc. sich schmiegten, erhaben über die äußeren Bande der Grammatik da zu stehen suchten. Aber Alles zu seiner Zeit! Ehren wir ihr Streben, lassen wir uns aber deßhalb keineswegs durch sie binden und von gleichem frommen Streben abhalten. —

Was Heidenheim zur Vertheidigung der Wortbildungen vorbrachte, und wonach Dubno sie als Schöpfer solcher anerkannt wissen wollte, möge auch, wie Vieles sich auch dagegen erinnern läßt, hingehen, aber selbst in einer lebenden Sprache würde man Wörter, die man neu schafft, in Volksgebeten nicht aufnehmen. Dieser Punkt ist bereits oben hinlänglich erörtert. Wir müssen jedoch hier noch hinzufügen, daß man nicht übersehen dürfe, wie die ganze Pijut-Literatur im Grunde nicht auf ursprünglich jüdisch-dogmatischem Boden ruht; sondern offenbar, wie dieses Rabbi Jehuda ha-Lewi und Andere beklagen, Nachahmungen sind, und die synagogale Poesie das Gepräge des Zeitalters und der Länder trägt, in welcher sie eben hervortritt. So weist S. D. Luzzatto in seinem בתולת בת יהודה die Uebereinstimmung des Pijuts אתה מבין סרעפי לב mit den syrisch-religiösen Gesängen (officium simplex Eccl. Maronitarum in Assemani's Bibl. orient. I, 468) ללותה בכסיה nach. „Manches Stück des Syrers Ephraim würde, wörtlich ins Hebräische übersetzt, kaum den fremden Ursprung verrathen," heißt es bei Sachs (die religiöse Poesie der Juden in Spanien S. 148) „Als die Ader des Midrasch versiegte, der freie Vortrag seltener wurde; als die Kirchen von Liedern und Hymnen erklangen, syrische, griechische und lateinische Compositionen verbreitet wurden, erwachte der Eifer, durch poetische Gebete dem Gottesdienste Glanz zu geben," sagt Zunz. (Die synagogale Poesie des Mittelalters S. 60). — Wurde aber wie Sachs (S. 180) nach Zunz (Gottesd. S. 366 und l. c. 117) bemerkt, die Festdichtung das Surrogat für die Institution der öffentlichen Belehrung, so muß, wenn jene wirkungslos geworden, diese wieder dafür eintreten.

[46]) Die Sache ist uns viel zu ernst und heilig, als daß wir uns eine Satyre erlauben möchten, zu der man sich aufgefordert fühlen dürfte. Längere Zeit waren wir sogar der Meinung, daß man bei allem Verwerflichen der Pijutim, sie doch an denjenigen Oertern, wo kein Rabbinersitz ist, wie überhaupt auf dem

Lande, wo nicht gepredigt wird, immerhin beibehalten sollte, indem sie die Zeit ausfüllen, die ja, bei früherem Schlusse des Gottesdienstes, leicht zu Unheiligem führen könnte. Allein, abgesehen davon, daß wir jetzt, und noch mehr in der Folge, Predigtsammlungen besitzen, die zum Vorlesen überall benutzt werden können, so haben wir auch bei reiferer Ueberlegenheit nur zu sehr den Nachtheil erwägen müssen, der aus einem gedankenlosen Hersagen unverständlicher Gebete, für den Gottesdienst überhaupt, sowie für die religiöse Ueberzeugung insbesondere, entsteht. Denn wie es ganz unumgänglich ist, daß das Gotteshaus zu einem tumultuarischen Orte herabgewürdigt, jedem Unfuge — Lärmen und Schwätzen — Thor und Thür geöffnet wird, so darf man ja nicht übersehen, daß es im Grunde keine größere Sünde giebt, als das Heiligste zu entweihen, das Höchste und Göttlichste zu mißbrauchen, namentlich aber das Vorurtheil zu nähren, als sei es ein verdienstliches, Gott wohlgefälliges Werk, Gebete herzusagen, und nichts anderes als zu sagen, von denen man bestimmt weiß, daß man nie sie wird verstehen lernen, und das darf man doch wohl von den meisten behaupten.

47) Herr Dukes, der sich großes Verdienst durch seine Werke über die hier einschlägliche Literatur erworben, sagt nämlich im Literatur-Blatt des Orients (1843 No. 43) indem er unsere Abhandlung citirt: „Derselbe sammelte nur den Tadel!

48) Um wie viel stärker ist der Beweis dagegen von Rabbi Jehuda ha-Lewi's Urtheil, der bekanntlich die schönsten und besten Pijutim gedichtet, und eben, wie oben angeführt, wider dieselben zeugt.

49) Schon der Talmud sagt, daß man den ganzen Tag beten dürfe אחר התפלה אפי' כס' יה"כ אומר (Berach. 31; Aboda Sara 8). Anderes wird auch wieder in רעי' מהימנא (Sohar נשא) noch sonst wo empfohlen. Es ist da immer nur die Rede vom Beten in der Morgenwache (vor זמן תפלה), von Privatgelehrten zur Nachtzeit u. s. w., so wie wo die eigentlichen Sänger dabei da sind. — Ueberhaupt hat man am י"כ früher schon, da man den

ganzen Tag im Gotteshause zubringt, mehrere Bußgebete haben müssen.

50) So bemerkt auch Rapoport Art. Saadiah 21, wo er eine Stelle aus Saadiah's Tochachah anführt: ודברי תוכחה כאלה נכונים לעורר הלב ולהשיבו לד' מדרכיו, כל ימי חייו.

51) Dukes a. a. O. führt noch eine schöne Stelle aus den דרשות des R. Josua Ibn Schoaib an, in welcher den Kalirischen Pijutim vor den Spanischen der Vorzug zugesprochen wird, weil die Letztern sich größtentheils auf die Metrik legen, die äußere Form zur Hauptsache machten, nach deren Wegnahme kein wesentlicher Gehalt übrig bleibe, die Kalirischen gelten dies nicht, und traditionell soll ר' אלעזר בן ערך der Kalir sein. — Dieser דרשות konnten wir nicht habhaft werden, finden aber das Urtheil um so auffallender, da Schoaib's Schüler, R. Menachem ben Serach, sich so scharf gegen jeden und allen Pijut, wie oben citirt, ausgesprochen.

52) Schon vor Jahren haben wir dem seligen Gelehrten Heymann Michael, als derselbe uns die zum Hannover'schen Machsor nachgedruckte Abhandlung Heidenheim's „Hapijutim Wehapaitanim" mit seinen Zusätzen zugeschickt, obige Bemerkung in Betreff der Aeßerung des רשב"ץ gemacht, und er hat uns seinen Beifall zu erkennen gegeben. — Eine ähnliche Aeßerung findet sich in דברי חכמים (Metz 5609 S. 70) von David ben Bilia in der Abhandlung Jesodot Hamaskil: כי יש חכם ואינו בעל לשון ויש בעל לשון ואינו חכם ואשרי מי שנתעטר בשתיהן וגו' כן היו בחכמינו ר' יהודה הלוי ורשב"ג ובן פלקירא יותר מליצים מהרמב"ם והרמב"ן ע"ה שהיו יותר גדולים מהם בחכמה.

53) Wir müssen hier ein Citat des vielbelesenen, geistreichen und beliebten Magid des Herrn Pleßner in seinem אבן טובה S. 274 zurückweisen. Nach demselben soll in תשב"ץ 3, 290 als Ketzer erklärt werden, wer sich eine Veränderung mit dem Gebete (und Pleßner zielt hier sogar auf die Pijutim im Allgemeinen) erlaube. Aber da ist nur die Rede von der Abänderung des in dem Talmud bereits vorkommenden היום הרת עולם

und statt dessen zu sagen היום נצב לריב ה', womit die Lehre der Mischnah und des Talmud, daß ר"ה die Weltschöpfung feiere, verläugnet wird, wie jener Chasan eben deßhalb statt: זה היום תחלת מעשיך sagte: זה היום זכרון מעשיך, strikt gegen Talmud Rosch Haschanah 27. Uebrigens hat der von חסב"ך angeführte R. Amram Gaon, keineswegs über den in Rede stehenden Fall sein Urtheil abgegeben, sondern über eine Abänderung in der Hagada für den Seder am Peßach, welche jedoch nicht näher angegeben wird, und wohl sehr bedeutend von dem, was Mischna und Talmud anordnet, abgewichen sein muß, weil es heißt: וכופר דברי חכמים ובוזה משנה ותלמוד.

54) Man muß übrigens auch in dieser Hinsicht höchst vorsichtig sein; denn selbst Einige, die auch ihren Vorgängern folgen, lassen doch zuweilen durchblicken, daß sie im Grunde nicht ganz dafür sind. So schließt eben die הגהות מימוניות zu הלכות תפלה 6, 2 nachdem ר"ת u. s. w. angeführt ist: אמנם על הקרוב"ך שבג' ראשונים כי ר"ת דלאו שפיר עבדו, ועוד הביא ר' שמחה ראי' מהא דפי' בתרא דר"ה ע"ש וכתב אבל לא ידענו מה שאנו מפסיקים בין גבורות לקדושת השם על מה אנו סומכים כמאן מצלינן האידנא כר"ה. Vgl. דברי חמודות zu רא"ש auf ברכות 5, 21 Glosse 53. Eben so R. Nissim (ר"ן) zu Alfasi ר"ה 3 סדר ברכות: also sollte man nicht das Geringste abändern, jetzt aber schalten sie זכרינו u. s. w. ein und R. J. ben Ghajat bemerkt, obgleich man nichts hineinfügen darf, so haben sie dies doch als צרכי רבים erlaubt, so wie auch על הניסים u. s. w. Und Nachmanides hat einen Beleg gefunden, (wie die Einschaltung der Sätze זכרינו und dergl. zu erlauben) in Tractat סופרים, wo es heißt: „So wie die Schlüsse der Segenssprüche an ר"ה und י"כ ganz anders lauten als sonst (also eine Ausnahme von der Regel machen), so sind auch die Gebete in diesen Tagen verschieden von den gewöhnlichen“ (darf man sich besondere erlauben). Nun fügt R. Nissim hinzu: „Man sagte aber nicht זכרינו ꝛc. in den 3 ersten und 3 letzten ברכות als nur an den beiden Tagen ר"ה und am י"כ; denn auch an diesen haben sie höchst ungern die Erlaubniß

dazu gegeben. ואין אומרים זכרינו בג׳ ראשונות ובג׳ אחרונות אלא בשני ימים של ר״ה ושל יה״כ ואף באלו בקושי התירו. Selbst זכרינו scheint also nach ר״ן in den י׳ ימי תשובה nicht gesagt werden zu dürfen. — Vergl. Maimonides Hilchot Tephilla 2, 19; Keßef Mischna und Hagahot Maimuni zur Stelle.

55) Eben so ließen sich die Stimmen dafür um Viele vermehren, wenn man Jeden citiren wollte, der nichts Neues in der Sache zu Tage gefördert. So gleich die 3 Commentatoren zu More Nebochim 1, 59 als Narboni, Kreskas und Schem Tob, selbst ס׳ לבוש פני׳ יקרות S. 12. Eben so Kreskas in ס׳ אור ה׳ 1, 3 und M.

56) המחבר עשה ספר זה ערוגות והבאים אחריו שלחו בו יד ושנו סדרו כאשר עשו גם לס׳ יראים.

57) Es heißt daselbst: „Vor allen Dingen muß ich den Leser, der sich mit dem שבולי לקט beschäftigen will, darauf aufmerksam machen, daß es offenbar ist, daß der erste, der dieses Werk für den Druck abgeschrieben, seine Arbeit sehr schlecht gemacht (פשע במלאכתו), vielleicht war er ein Feind des Verfassers, oder hat selbst eine fehlerhafte Abschrift vor sich gehabt;" weiterhin heißt es: „Er hat Alles untereinander geworfen, was früher stand später hingesetzt und umgekehrt: וערבב הדברים והקדים המאוחר ואיחר המוקדם.

58) ובהרבה דברים חולק על תלמוד שלנו ותופש לו שיטת תלמוד ירושלמי ותלמוד ממנו דבארכי הרבים שרי להאריך באמצע הברכה ואינו הפסק, הא למדת שבימי התנאים הי׳, שלא מצינו אמורה בתלמוד א״י חולק על תלמוד שלנו באותו דברים שהוא חולק, ועל דא אנא סמיך לומר פיוטים ל״ל.

59) Wir dürfen nicht unterlassen zu bemerken, daß diese beiden Rabbiner Paitanim waren, also die Berufung auf dieselben, wo sie in eigener Sache urtheilen (נוגעים בעדותן הן), von weiter keinem Gewichte ist, um so weniger als gerade die Tosafot einige Stellen in den Pijutim derselben verwerfen, so die des ר׳ אלי׳ הזקן in Nidda 30a ורבינו אלי׳ הזקן יסד דלא כהלכתא, ומה שעשה ר״א הזקן מנהג הי׳ שלא הי׳ מקפיד לכתוב Joma 8a

כהלכתו, Baba Batra 145 וע"י כן מגיה ר"י מה שיסד הפייט ר' אלי' הזקן, und gegen ר' יוסף טוב עלם in Peßachim 114[a] ולא כה"ר יוסף, daselbst 115[a] וליתא — והרב ר"י כתב, ebenso daselbst 117[b] ולה"ר יוסף ט"ע שכתב תימא.

60) So muß ja das מצוה מן המובחר übersetzt werden, obgleich das vorausgehende מותר einigermaßen im Widerspruch damit steht, und man sich fast zur Hypothese versucht fühlt hier das Wörtchen לומר (ומצוה [לומר] מן המובחר) einzuschalten, so daß die Meinung ist die Pijutim des Vorzüglichsten zu beten, wofür ja R. Tam den Kalir hielt, indem er sagt: אומן שלא קם כמוהו.

61) Wie nun, wenn das Entgegengesetzte der Fall? Wenn Alle schon in der ältern Zeit darüber klagen, daß durch diese Pijutim die Andacht gestört wird?

62) Man lese Rapoports Bemerkungen a. a. O., wo die Widersprüche in R. Tam's Werken und wie wenig derselbe kritisch zu Werke gegangen, an obiger Stelle nachgewiesen werden. S. auch Kerem Chemed 7. Brief 2 והיה פייטן כפי דרך האשכנזים auch das. S. 32 die Note.

63) So heißt es im Midrasch Rabot Ruth zu ליני פה und zu Kohelet טוב אחרית, wie תוספות hat. Einige sangen, tanzten, hüpften, wie es im jersalemischen Talmud (Chagiga 72) erzählt wird.

64) Man sieht, daß das hier mitgetheilte Gedicht nicht den geringsten poetischen Werth hat, gleichwohl geht aus der Vorrede zu diesem תוצאות חיים hervor, daß der Verfasser ein Denker war, und wohl auch bei seinen Zeitgenossen Beifall fand. Denn Paitanlinge (Dichterlinge) hat es fast in jeder Periode gegeben, und diese gerade haben dergleichen Arbeiten das Wort geredet. Selbst Lunsano, (der [im שתי ידות S. 80] selbst an Gebirol aussetzet, daß er die metrischen Gesetze nicht genau beobachtet, und in Schlußreimen nicht wechselt), von dem einige Pijutim gleich nach denen des R. M. Nathan hinzugefügt sind, hat nur höchst Mittelmäßiges geliefert, weder durch Sprache, Form oder Inhalt ansprechend, ungeachtet er spanische Melodien und Vers=

arten dabei zu Grunde gelegt. אמר מנחם: אוהבי וריעי בקשו ממני לחקוק בעט ברזל ועופרת קצת פזמונים ובקשות שחברתי למען יוכלו גם הם לחלות בם את פני ה' ובראותי ששאלתם זו היא עבודת ד' חשתי ולא התמהמהתי לעשות את בקשתם מצורף לזה כי בלאו הכי הי' בלבי להדפיסם לעבודת קוני, ואל אלקי' יודע וישראל הוא ידע כי לא חברתי פזמונים לנועם זמירת הישמעאלים כדי שיתעללו בו תעלולים ואנשי לצון בתוף וחליל ויין משתיהם בנגינות שותי שכר אבל בחרתי בלחן הישמעאלים לפי שראיתים לחן לב נשבר ונדכה ואמרתי אולי בם יכנע לבבי הערל ואז ארצה את עוני ועתה ישרים דרכם וכו' ולזו הסבה יש הרבה מהם שאין לאמר בשבתות וי"ט. — ואם גדול עוני מנשוא חס־דך Gleich im ersten kommt vor מעל אמרתי לש"י גדולי und wird גדולי im פירוש erklärt: גדולי מן לשמים גדולי גדול כמו קדושי מן קדוש. Nach Dukes' Mittheilung haben auch die handschriftlich in der Michael'schen Bibliothek sich vorfindenden Pismonim des R. S. b. Z. Duran keinen poetischen Werth.



